

דור דור ודורשיו

הוא ספר

# דברי הימים לתורה שבעל פה

עם קורות סופריה וספריה

מאת

איווק הירש ווייס

בן אה"י הר"ר מאיר ז"ל

רב בבית המדרש הגדול בעיר וויען

חלק שלישי

מחתימת המשנה עד שנסתיים התלמוד



הוצאת פלאט ומינקוס, ניוירק/ברלין

תרס"ד

Copyright by Platt & Minkus  
New-York / Berlin-Schöneberg, Feurigstr. 61



## לזכרון נשמות

אב ובנו שני גדולי ישראל

אדמו"ח גאון יעקב הרב

רבי בער אפפנהיים

שהיה אב"ד ור"מ בק"ק אייבענשיץ יע"א

ובנו גיסי הרה"ג המפורסם בתורתו וחכמתו

מו"ה דוד אפפנהיים

שהיה אב"ד בק"ק בעטשקערעק יע"א

זכר שניהם לברכה.

מאת המחבר.

## הקדמה.

הנה לפניך קורא יקר תשלום עבודת רוחי אשר נדבתי לה כל חלקה טובה וגדולה מימי חיי. החפץ אשר נחני לעשות את המלאכה ולהשלימה לא היה בצע כסף ולא אהבת הכבוד. לו היה בצע מטרתי טוב היה לי לנדב זמני לאיזו מלאכה הדיוטית מלכתוב ספרים בלשון עברית אשר רק אחד בעיר ושנים במשפחה ימצאו בס חפץ. ומרדית הכבוד! הנה נא זקנתי מהיות לאיש רודף רוח. וגם אם הייתי היום הזה לאיש נכהל לכבוד לא זה הדרך אמצאנו בה. כי נפשי יודעת מאד כי על דרך חיי איש הנאמן במחקרו בלי משוא פנים ומבלי שוב מחסום לפיו להכריז בלשונו את אשר יחשוב בלבו, יעלו אלף קוצים מכנס תחת ציץ כבוד אחד. אבל ראשית חכליתי כי ננשתי אל המלאכה היתה ללמד לעצמי מה משפט התורה שבעל פה ולדעת איך גדלה ועשתה סרי למן היום הוסדה עד עת מצאה קן לה בספרות גדולה ורחבה היא הספרות התלמודית. ויהי כי ראיתי כי לא לריק יגעתי, כי יצאו לי מדרישתי תולדות יקרות אשר היו תועלת לעצמי אז אמרתי לנפשי אולי יועילו מחקרי גם לאחרים אנשים כגילי והתאמצתי לשלח מעיני לה בין הדורשים ועמם תקותי כי ירצו פועל ידי.

מטרת החלק שלישי לתאר בנין התלמוד ממסד עד המסחות. אבל בעבור זה לא נאמר כי בתלמוד השלמת התורה שבע"פ עד תומה, כי עוד אחרי סיומו לא פסקה השתלשלותה, וכל "חכמי התורות אשר באו אחרי התלמוד עשו כמעשה התלמוד בבקרת עניניו ובחקור כונותיו" ומבחינה הזאת טובן מעצמו כי דברי הימים לתורה שבעל פה מושכים והולכים מדור אל דור, והיה אם יגזור ה' בחיים אמלא בעזרתו את דברי בהקדמתי בחלק הראשון, כלל החבור יהיה כולל דברי הימים לתורה שבעל פה מזמן ראשית מציאותה עד סוף המאה הד' לאלף השישי.

והנה ערכתי משפטי על הפנה הזאת כישרת רוחי, ככל אשר חשבתי ודרשתי לא נכתה לבני אחרי המצאות אשר אין להן מעמד בפני האמת כי חלילה לי להתעות נפשי או אחרים בדעת, אבל חלילה לי גם לחשוב כי ככל משפטי ומחקרי הגעתי עד תכלית האמת. כמוני ככל האדם עלול הנני לשנות. אמנם אף אם שנית מחשבתי הטובה תכפר על משונתי, וידעתי כי כל איש אשר לבו שלם עם כבוד תורתו ידן אותי לפי מחשבתי הטובה. אך גם זאת בקשתי מאת הקדוא כי לא יהיו להרים בנהלה את אשר בניתי כיגיעה ובעבודה רבה זה ימים ושנים. והיה מעשה הצדקה שלום.

ווינה כ אלול ה"א תרמ"ג

אייזק הירש ווייס.

# רשימת תוכן החבור.

## ספר אחד עשר.

Seite

1	פרק ראשון: תכונת התלמוד בכלל . . . . .
10	פרק שני: כלי עבודתם בבנין התלמוד . . . . .
17	פרק שלישי: אומנות יד הבונים בנין התלמוד . . . . .
29	פרק רביעי: ארץ ישראל וארץ ככל מקומות יסודתו . . . . .
42	פרק חמישי: הישיבה בצפורי רבן נמליאל רבי ר' חנניה בר המא וחבריו . . . . .
54	פרק ששי: הישיבות בדרום ר' הושעיה רבה רביאל וחבריהם . . . . .

## ספר שנים עשר

65	פרק שביעי: ר' יהודה נשיאה II. הישיבה בטבריה ר' יוחנן . . . . .
80	פרק שמיני: ר' שמעון בן לקיש ר' אלעזר בן סדת וחבריהם . . . . .
92	פרק תשיעי: תלמידיו ר' יוחנן ושל חבריו . . . . .
105	פרק עשירי: ריג. IV. ר"י נשיאה III. ר' חני ר' ירמיה ר' יונה ר' יוסי ר' מנא ר' יוסי בר בון . . . . .
119	פרק אחד עשר: דרישת האגדה ורבנן דאגדתא . . . . .

## ספר שלשה עשר

146	פרק שנים עשר: הישיבות בכלל רב שילא רב . . . . .
161	פרק שלשה עשר: מר עוקבא, קרנא, שמואל ירחינאי . . . . .
176	פרק ארבעה עשר: רבה בר אבדור, ריג, רב נחמן, רב הונא, רב יהודה . . . . .
190	פרק חמשה עשר: רבה, רב יוסף, רבה בר רב דונא . . . . .
	פרק ששה עשר: אבוי ורבא וחבריהם, רב נחמן בר יצחק, ר' ספא, ר' הונא בריה דר' יהושע, . . . . .

רב חמא מנהרדעא, ר' זבד, ר' דימי, רפיס, ר' כהנא, ר' אחא בריה

169	דרבא . . . . .
208	פרק שבעה עשר: רב אשי, חבור התלמוד והתימתו . . . . .
216	פרק שמנה עשר: אם הוסיפו או גרעו המאוחרים . . . . .

## ספר ארבעה עשר

230	פרק תשעה עשר: שני התלמודים . . . . .
238	פרק עשרים: מקורות התלמוד, כתיבת תורה שבעל פה . . . . .
248	פרק עשרים ואחד: אגדת התלמוד הבבלי והירושלמי . . . . .
252	פרק עשרים ושנים: ספרי מדרשי אנדה . . . . .
273	פרק עשרים ושלשה: ספרי מדרשי אנדה, המשך . . . . .
297	פרק ארבעה ועשרים: אמונות ודעות היהודים לפי התלמוד . . . . .
310	פרק חמש ועשרים: האשיות והמשפחה והחברה עם כל אדם המשך . . . . .
311	גוספות . . . . .

## ספר אחד עשר.

תכונת התלמוד בכלל, כלי עבודתם בכנין התלמוד, אומנות יד הבונים בנין התלמוד, איך ישראל ואיך בכל מקום יסודותיו. — הישיבה בצפורי ר"ג רבני ר' חנינא בר המא והבניין הישיבות בדרום ר' הושעיה רבה ר' יהושע בן לוי והביריהם.

### פרק ראשון

#### תכונת התלמוד בכלל.

בכל עת בקום אדם גדול על שדה המדעים, ויער כחו ולבבו על שטות החכמים אשר היו לפניו והעמיד שטה חדשה בחכמה אשר לא שערה הקדמונים, אם גם מדי התודעה קנתה לה לבות המשכילים, ותעש לה שם במלא רוחב כל הארץ, בכל זאת עוד יעברו עליה ימים ושנים עד יצא כנונה צדקה ועד יכירה הכל לתת לה תודה וכבוד פה אחד ולב אחד. כי מיום קומה לאור באור החיים והתיצבה על דרך החכמה גם הרבה מכשולים מתיצבים על דרכה לעכבה בהליכתה. מפה ומפה יקומו שוטנים אנשי מצותה, והמתנגדים לה יציצו מעיר כעשב השדה. האחד מאין הבין יציא עליה משפט מעוקל, כי לבו צפון משכל ולא יוכל לבוא עד תכונתה. השני מקנאת איש מרעהו יתן בה דופי, מצרת עינו בפועלה ישים תהלה בפעולה. גם זה כאחד מהמה אשר אבדו עשתונותיהם וטח מהשכיל לבותם, כי אשר בהם פעלה הסכלות הלא בו פעלה הקנאה וכמו נגד מתנגד מסכלות לעו דבריה וצדקה ורינה אך לחנם כי מי יוכל לדון עם הסכלות? אף כן למתנגד מקנאה לא יסכן הוכח, כי הקנאה תכה עיני בעליה בסגורים בלא יוכלו לראות אור האמת ואף אם יראוהו יעצימו עינם מראות בו כי משפטם ודינם נכבשו לפני הקנאה, הוא תעות משפט ותעקשהו, תבלע דעתם ותתעמו ובכן תעצורם מהודות על האמת. ויש אשר בקוצים כסוחים בעיניהם כל דבר חדש, האומרים לישן חפצי בו, ונותנים כבוד לאלילי דעות מקודשות מרוב הימים. אלה אף מרם ידעוה הלא ירשיעוה, ואף לדעתה לא יאבו כי גם לשמע אוין יבהלו מפניה. מי זה יכחיש כי אלה המתנגדים כל אחד ואחד למינהו הוא לנגף ולמכשול לשטה החדשה על דרך לכתה? אולם גם זאת אין להכחיש כי כלם גם יחד אין לאל ידם רק לעכבה לימים ולשנים אבל לא לדחותה לעולם ועד, כי לא ידון הסכלות לעולם, לא הקנאה לדור ודור, ועקשות לב לא תריב לנצח, אמנם ברוב הימים כענן כלו ויכלו מפניה מבחישה ומנדיה יבושו ויכלמו כל הנחרים בה, וסוף דבר האמת על כל תעוו וצדקתה עומדת לעד.

במקרה כל שטה חדשה בחכמות אשר מדי צאתה לאור יעמדו לה גם אוהבים גם מתנגדים אף כן קרה למשנת רבי יהודה הנשיא אשר הוציאה לאור ויפיצה בישראל בפרק האחרון מימי חייו. הצופה ומביט תכונת משנתו ומתבונן בתוכה כברה, בצורתה כמו ברוחה יבין עד מהרה כי ברא חדשות בארץ אשר לא היו מלפנים. היא לא היתה בסדרי משניות קדמוניו אשר כל אחד ואחד מן החכמים ראשי הדורות היה לו סדר משנתו מיוחדת לו לעצמו וילמדה את תלמידיו, כי אם העלה בסדרו מבחר ההלכות אשר נשנו בבתי



מדרש השונים בדורות הקדומים ובדורו, בה נקבצו באו יחדו כתובים וזכרון בספר דברי חק ומשפט ברורים מכל סדרי המשניות אשר היו עד זמנו. ואמנם נפלאה פעולתו מאד בימי הסדר, בצורה נחמדה, בנועם המליצה וברוח מדעית אשר כמותם לא היה לעולם<sup>1</sup>). הפעולה החדשה הזאת מיום צאתה לאור היו עיני כל ישראל עליה. אבל לא חסרו לה גם מתנגדים, (ויקר מקריה במקרה כל דבר גדול בראשית הגלות לאור החיים) לא נרצה לבחון פה סבת ההתנגדות, אבל דבר ברור הוא כי רבים היו אשר לא רצתה נפשם בפעולת רבי אשר חשב לורות ולהבר תורת הקדמונים הסר משם כל יתרת, למען תהיה תמצית כל התורה שבעל פה מאוחדת במשנתו וכל התורות והמשפטים אשר הם שרשי ההרות יקו אל מקום אחד, כי אם בהתנגד אל כונתו ולהפך את מהשבתו קמו והתעוררו אחרים מן החכמים אשר רובם היו תלמידיו וקבעו להם משניות חצוניות, ובאו כמלקטים מאחרי הקוצרים ואספו בחפזם את כל תפל אשר הסיר רבי והשאירוהו במשנתם, ואולם כאשר כל דבר גדול יעזו באחרונה וינצח את כל חקמים עליו, אף כן גברה המשנה על מנגידה כי נפרעה עצתם ולא הצליחו להוציא את כל חפצם לפעולת אדם. כראי מוצק עמדה פעולת רבי ולא לבד כי לא יכלו המתנגדים לדחותה ולהעמיד מעשיהם במקומה כי אם מעשיהם ומשניותיהם היו לה לעבדים. כי לא ארכו הימים והנה נחשבו ככלי השרת אשר ישרתו אותה. היא היתה היתר והיא הפנה לדורשים בכל הדורות הבאים, עלה החלו עתה לבנות את בנין הכמת התורת ובה אזנו והקרו ודרשו כאשר ידרוש איש את התורה הכתובה.

אחרי מות רבי יהודה הנשיא בשבת בניו כסאות לתורה ולתעורה תחת אביהם ומרת הנשיאות על שכם בנו ר' גמליאל השלישי, היתה להם המשנה ענין הדרישה לענות בו בבית מדרשם. אבל כבר אז בדור הראשון פלסה לה מסלות בבתי מדרש החכמים בכל מקומות מושבותיהם ותהי מורשה כל קהלת יעקב. כל שוחרי התורה והורשה אך את המשנה המדו להם ובה הנו יומם ולילה לדעת החכמה היהודית להבין דברי חכמים ויתורם. אמנם כבר בימים הראשונים אשר נפוצו מענותיה הוצה ומצאו דרך בקרב מקהלות הדורשים, חלוק לבם ונחלפו דעותיהם על דבר עמדתה נגד המשניות אשר נאספו מתלמידיו. השמות אשר נתנו למשניות האלה כבר יורו כי היתה המשנה של רבי נחשבת לעיקר והמשניות האחרות תפלות לה. הן אמנם כי בתלמוד ארץ ישראל נקראו גם כן בשם מתניותא כמו שקראו

<sup>1</sup> דבר זה ערוך אצלי מבמה ראיות חזקות שהמשנה היתה כתיבה בימי האמוראים ובכך הבאתי קצתן בילדותי במאמרי תולדות רב כוכבי 'צחק חיא ואח' כמביא לספרא שהוצאתי לאור עם פ"י הראב"ד והערותי מסורת התלמוד ובמבוא למכילתא עם פ"י מדות סופרים, ובחבורי 'דור דור ודורשיו' ח"א <sup>90</sup> ובחי' צד <sup>201</sup> ובכ"מ ובמ"ע בית תלמוד ש"א צד <sup>58</sup> הבאתי חבל נאונים פוק שאל להנניה בן עם דעתי ורמותי שם שבשערי תשובות עם אי' הים להור משה חזן (ליורנא ש' תרכ"ט) האריך בראיות שכן הוא והוספתי שם ראיה מן הירושלמי המראה עין בעין שבימי האמוראים היתה המשנה כתיבה והוא כמס' דמאי פ"ב ה"א: חד כינ' אית' חדא אשפלתא דקפלוטין לר"י בן טבלאי שאל לר' יוחנן א"ל פוק שאל להנניה בן שמואל התנייתא נפק שאל ליה אמר מתני' לא יחמי לי שמועה אמר לי, והנה על השמועה דבר בלשון אמר ר' ל בעל פה ואל המשנה אמר לישון יחמי לי כלומר הבריתא לא ר' אית' מבואר מזה שבימי ר' יוחנן היו בריתות כתיבות. וראיתי להעיר פה על זה מפני שבכל הספר אני מחויב ברעה הזאת.

את משנת רבי. אבל נמצא שקראן גם בשם מחוצה<sup>(2)</sup> לרמו כי אין עיקריות לעמת משנתו של רבי. וכן בכל מקום שבעל הגמרא הירושלמית מדבר ממשנת רבי כשהמשך בדבור תנינן גם תנן אשר זה הלשון יורה שמשנת רבי נחשבה המשנה הכללית ונגד זה מעתיק משניות אחרות בדבור ההצעה תני שהוא לשון סתמי. הבבלי קרא למשניות ההן בשם ברייתא והתנא השונה אותה בשם תנא ברא. ובעלי מדרש האחרונים נתנו להם שם חצוניות (במדבר רבה פ"ח תנחומא פ' קרח). וכל אלה השמות והדבורים הלא יודו על מפליותן לעמת המשנה. לא ידענו אם אלה השמות נקראו עליהן כבר בתחלת צאתן לאור למען הבדילן ממשנת רבי או נולדו אחרי זמן כביר אחרי אשר חכמי הדורות כבר הבדילו כינהן ובין המשנה, אבל יש לנו מופתים נאמנים במקורות ישנים כי בדורות הראשונים אחרי רבי כבר הגדילו מעלת המשנה אשר יסד רבי על מעלת כל חברותיה ולא נחלקו רק על דבר יחוסה אליהן. כבר בין ראשוני האמוראים נחלקו בזה הדעות, יש אשר אומרים כי זאת המשנה אשר סדר רבי, עליה אין להוסיף וכמנה אין לגרוע כי היא תמצית כל התורה שבעל פה, ואין שאלה גדולה או קמנה בדיני התורה היהודית אשר לא נמצא פתרונה במשנה רק אם נבינה לדעת ולתור בחכמה במאמריה הקצרים ובמליה המדוקדקות ולחתור בסתר רמזיה. ועל כן בצדק השמיט רבי מה שהשמיט והמשנה אינה צריכה לחצוניות (ירוש' כתובות ס' פ"ו קדושין פ"א ה"א בבלי תענית כ"א). בעלי הדעת הזאת לא שנו לב לחצוניות רק לעתים רחוקות ולא רבים היו, ולמען השיג מבוקשם למצוא כל שאלה הלכותיות במשנה היה להם הפלפל למעוז ומשפט הסברה עזר למו. (ע' לקמן פ"ה) ואמנם רוב החכמים לא חשבו כן, כי אם דעתם היא שהחצוניות גם הן דרושות לכל ההוגים בספר משנת רבי והן נאותות להשלים אותה. שמשנתו צריכה כמו כן את משנת רבי חייא כמו שמשנת ר"ח בנויה על יסוד משנתו של רבי. אבל חלוק הדעות הזה לא האריך ימים, כי מהר נפקחו עיני כלם וראו כי גדול יקר משנתו של רבי ואין ערך אליה, ושאר כל המשניות היו בערך עזר כנגד המשנה של הכור כי הן נאותות לפרוש אור על המשנה לגלות עמוקותיה ולהאיר נתיבותיה, ועל כן אחזו בזה וגם מהן לא הניחו יריהם. המשנה היתה עיקר התורה שבעל פה ותמציתה והחיצונה היתה לה ככלי השרת לשרת אותה, בה נעזרו להבין לדעת כונות המשנה הרמוזות בדבוריה הקצרים ובסתר רמזיה אשר ירמזון מליה. והנה המעשה הזה להעזר מן החצוניות בדרישת המשנה הוא אבן פנה אחת לבנין החדש אשר החלו עתה לבנות והבנין הזה הוא התלמוד.

אם נתבונן בבנין הזה ביסודיו ובכל פנותיו במצאיו ובמבואיו אין בו מקום אשר לא נפגשו בו אחת מהחצוניות להיות עזר כנגד המשנה. מהן יקחו בעלי התלמוד תעצומותיהם לפרוש אור עליה להעזרות מקורה ולפרשה ולהגיע עד תכלית כונותיה. הנה ברוב המקומות אשר ידרשון ויבקשון לדעת מאיזה מקור נשאבה ההלכה במשנה, ומאיזה טעם יסירה ויבטלה ושאלו מנין, כנא הני מלי, מה טעם, מפני מה אמרו, או בלשונות אחרות כמו אלה הלא לפעמים אין מספר מראים שהחצונה מקור למשנה ומשם לקחה זאת<sup>(3)</sup>. ואף

(1) השם מחוצה לא נמצא רק פ"א בירושלמי אבל נראה שהיה הנ"ל שבעל אשכול הכפר הקרא (אות ס) קרא ברייתא בשם הזה.

(2) ע"י חולין (כ). בפ"י רש"י ד"ה שן וצפרן רוב הברייתות שבת"כ ושבתוספתא שניאוס חכמים במשנתנו.

כן מצאנו להפך שיביאו בעלי התלמוד הלכות אשר למראה עין נראות כחדשות אבל בהתבונן בהן נמצא כי לא כן הוא כי אם מתניתא אמרה בן. או כאשר יאמרו הבבליים תנינא להא דתנו רבנן. ואף באופן הזה יגלה ויראה לרוב על פי הברייתא כונה המשנה. וכמו כן יקחו הוכחותיהם מתוך הברייתא ומוכיחים לפיה כדברי מי מן החכמים הקדמונים שנה רבי משהו ושפת מי מהם תמצא סתירתה מן המשנה<sup>(4)</sup> ויותר מכל זה נעזרו מן הברייתא על ידי שהעריכו את זו לעמת זו את המשנה נגד הברייתא ובמקום שנראו כסותרות זו את זו התאמצו בכל עז לפשר הדברים ולקרב הרחוקים, ועל פי הפשרה הזאת יניחו לרוב כונה חדשה בענין המשנה ונעזרו על דרך זה מהברייתא לעמוד על עיקר פירוש המשנה<sup>(5)</sup>. כל אלה המחקרים שמו בעלי התלמוד למטרת דרישתם, ועל כן בצדק נאמר שהברייתא היא אחת מאבני היסוד אשר התלמוד נוסד עליו.

בין אבני הבנין אשר שמו הבונים אבן אל אבן להשלים את הבית יש אחת מיוחדת אשר היא יקרה מאד בערכה, והיא הסברה. ככה הסברה בארו המשניות בכלל ומשנת רבי בפרט, בנתנם טעם וסבה לדברים השנויים. ואולם אלה הבאורים אשר יסודם בסברה ובשקול הרעת יש בהם מינים ממנים שונים. קצתם הוציאו מסברת השכל ולא יתקום על פי ראיות<sup>(6)</sup> אבל לפעמים יפרשו המשניות על פי סברתם ועוד משתדלים להזקק ולאמצה בראיות<sup>(7)</sup> ומאחבתם שאהבו את הראיות לא נמנעו להביאן אף מרחק ולרמות דבר אל דבר אשר הם רחוקים בתכונם<sup>(8)</sup> בכלל הפירושים אשר פירשו בסברתם ובשקול דעתם יש לכנות גם פירושיהם במשנה אשר עשו ככה מדרש

<sup>(4)</sup> בכמו אלה משתמש התלמוד בדבורים: מתניתין מני, מני, האי תנא רבי פלוני, מאן תנא, מאן שמעת ליה, כך לא קתני אלא כך כמאן, כמאן, זו דברי רבי פלוני, מתני דלא כי האי תנא, לימא מתני דלא כי האי תנא, ובירושלמי: מתניתא דרבי פלוני, כרבי פלוני, אתיא כר"פ, על דעתא דר"פ, זו דברי ר"פ, מאן תנא, דלא כר"פ אתיא דר"פ כר"פ.

<sup>(5)</sup> בכלל הזה כל התשובות על קושיות מברייתא למשנה או לחברתה ושמושים בלשונות: ורמינהו והתני, והוניה, ותני חרא ותני אידך וברומה להם.

<sup>(6)</sup> כמו אין מדליקין בשמן שרפה מ"ט לפי שאין שורפין קדשים כיו"ט (שבת כ"ד:) בכל יום חותה בשל כסף וכי מ"ט התורה חסה על ממונם של ישראל (וימא מ"ד:) מ"ט תנו כלל גדול וכי גדול עונשו של שבת וכי (שבת ס"ח.) מפני מה אין טומנין וכי נזרה שמא ירתח או שמא יחתה בנחלים (שם ל"ד.) ומוזה המין הם לפעמים התשובות על השאלות: במאי עסקין (ערובין צ"ד.) למה לי למתני (שם צ"ב.) מאי איריא (פסחים נ"י.) מנינא למעושי מאי (שם ע"י.) קדושין נ"י.) אהייא (קדושין מ"ו.) מ"ש רישא מ"ש סיפא (שם ס"ד.) מ"ש הכא דתני כך ומ"ש הכא דתני כך (שבת ב"י.) מאי קא משמע לן (פסחים פ"ט.) היכי דמי (ביצה כ"א.) למה לי למימר (שם מ"י.) לאתויי מאי (חגיגה ב"י.) והאמרת (מ"ק י"ג.) פשיטא (פסחים ל"ה.) הא נופא קשיא (ביק ל"ט.) מאי קאמר (שם מ"ט.) מאי הוה (שם ק"ד.) למה לי למתני דתת לי תני חרא (ב"מ ב"י.) ליפלו ולייתי בדירה (שם ע"י.) הא תי למה לי (קדושין ס"ה.) כל הני למה לי (כתובות כ"ג.) סלקא דעתך (שם נ"ט.) למאי הלכתא (שם פ"ב.) ואלו . . . . לא קתני מה מעמא איבמות ל"י ואף ממין הזה בירושלמי הרבה מן התשובות בלשון: תפתר, פתר לה, קיימתיה, שנייא היא, שנייא וכיוצא באלה.

<sup>(7)</sup> מענין הזה הלשוניות: דתנן, דתניא, והתניא (בביתא) מתניתין נמי דיקא, ובירושלמי: ותני כן, כהדא דתנינן, וע"ע לקמן אות 12:

<sup>(8)</sup> כמו בדמותם נטין ושבת לענין קלוטה כמו שהונחה דמי (גיטין ע"ט.) ולמדו ערובין מפתחו של היכל או של אולם (ערובין ב"י.) ולמדו שאין הקריאה מעכבת בחלוצה ממנחות דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת (יבמות ק"ד.) ובכח הכלל הזה פ"י הלכות שונות אף שאין זגרון דומה לראיה (הולין פ"ג.) ביב פא: ובב"מ (בירושלמי ברכות פ"ז) היא למדו איזוב מברכה ואמרו אין תימור ואין למדין



הכתובים אשר דרשו מעצמם אם על פי המדות שהתורה נדרשת בהן או על פי שאר דרכי המדרש הנהוגים בזמננו<sup>9</sup>). יסוד גדול אשר התלמוד עומד עליו הוא דקדוקי דאמוראים אשר דקדקו בדבורי המשניות לברר היטב במה דבריהם אמורים באיזה אופן נשנו ובאיזה אופן אין להם קיום. ואם יש מחלוקת במשנה במה נחלקו ובמה לא נחלקו<sup>10</sup>) ובכלל הזה יבואו כל מחקריהם אשר אינו וחקרו והוציאו מן המשניות תולדות חדשות אשר אינן צפות על פני פשוטה של המשנה<sup>11</sup>) וכן גם כל מחקריהם אשר חרשו ברוח בינתם ולא אמרו מאין לקחו הדברים או מי מן התנאים יחזיק במעווס ובעלי הגמרא נושאים ונותנים בדבר עד שצמצאו האיזה וסיוע לדבר מן המשנה או גם מן הברייתא<sup>12</sup>) חלק גדול מן התלמוד כולל כל מיני השאלות בעניני הלכה בלתי מפורשים במשניות. אלה השאלות נשאלו לפעמים מיהוד ולפעמים היו השואלים רבים, לפעמים נורעו השואלים בשמם ולפעמים לא נורעו, והן נקראו בשם אבעיות בתלמוד. אמנם רוב משאה ומתנה של הגמרא הוא כולל כל השאלות והקשיות אשר נשאלו נגד דעת אחד האמוראים מן המשנה או מן הברייתא או גם מן הסברה, והתשובות עליהן והפלפל בהן<sup>13</sup>) במשא ובמתן הזה שמו להם למטרה לאשר ולקיים דעות חכמי הגמרא האמוראים

איוזב מברכה ואנן חזינן רבנן קיימין בסוכה וילפין מטיט הנרוק הרי שהם עצמם הכירו שהדמיון אינו עולה יפה.

<sup>9</sup>) בהרבה מקומות בנ"י כששואלים על דבר איזו הלכה במשנה מלן, מנא הני מלי, מאי טעמא, מפני מה, מאי קרא, מאי משמע, התשובה עליהם דכתיב, אמר קרא, אמרה רחמנא, אמרה תורה, נמר כך וכך, יליף כך וכך בדריש ר"פ, או גם מביא הכתוב בלא דבור הצעה כלל כמו: אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן לכס מ"ט וקראת לשבת ענו (פסחים ס"ח:) ובירושלמי: נשמעינא מן הדא, נלפינא, טעמא, כתיב, לידא מלה כתיב שמע לה מן הדא, ואמנם ברוב המקומות מביא רק הכתוב לבד בלא דבור הצעה כלל ולפעמים משתמש בדבור "על שם" גם: הדא הוא דכתיב, היך מה דאת אמר.

<sup>10</sup>) כמו: בכך וכך שני, לא שני, מחלקת, קאמפלני, לא פליגי, לא נחלקו, בכך דברי הכל לא פליגי כי פליגי, וכך הוא גם בירושלמי.  
<sup>11</sup>) בענין הזה משתמשים בדבורים: זאת אמרת, שמע מינה, שמעת מינה, מנא אמינא לה, ובירושלמי: נשמעינא מן הדא, שמע מינה, שמע לה מן הדא, ואת אומרת הדא דתימר.

<sup>12</sup>) כשמביאים ראיה לדבר מן המשניות דרכם להשתמש בדבורים: תניא כותיה דפלוגי, תניא נמי הכי, תניא דמסייע לך מסייע ליה, ומנא תימרא . . . . . דתניא, מתניתין נמי דיקא, והתניא (בניחותא), כדתניא, אף אנן נמי תנינא, תני לסיועא. ובירושלמי: ותני כן, כהדא דתנינן. מתנינא מסייעא, חייליה, ועוד לשונות כאלה.  
<sup>13</sup>) לשונות האצביא הן: בעא רבי פלוגי, בעא מיניה, אבעיא להו, ולשונות השאלה והקשיא להשיב על דברי האמורא: מתקף לה, מתיב, מתיב, איתיביה, קשיא. והא, מאי שנא מהא דתניא, מן לא תנן, מי לא תניא, לימא כתנאי, מאי קמ"ל תנינא, תא שמע, תיובתא, נימא תהוי תיובתא, אי אמרת בשלמא, תלי תניא בדלא תניא, והתשובות על האבעיות הן לרוב: תא שמע, שמע מינה, ועל הקשיות: לא קשיא אמרי, אמר לך, ותיסברא, ולטעמך, תרנמה, הכי השתא, הוא מותיב לה והוא מפרק לה. הבא במאי עסקינן, לא צריכה, לא נצרכא, לא לעולם אימא לך, פלוגי מתרץ למעמיה ופלוגי מתרץ למעמיה, תריץ, תריץ ואימא הכי אלא, אלא מהא ליכא למשמע מינה. ורוב אלה הלשונות נמצאו גם כשמקשה מאמורא לאמורא, בירושלמי לרוב הבעיא והקשיא בלא סימן הצעה. ולשון בעי יאמר גם על הבעיא גם על קשיא. ולפעמים לשון "בעי" במקום קא סלקא דעתך ולפעמים אומר לסימן האיבובעיא: שאל, אשתאלית, צריכא, מה הוא. ולשון הקשיא: קשייתא. קשתא על דעתך, והא תני, ולא כן תני, התיב, התיבון, מחלפא שיטתיה, מלתה פליגא, מה אנן קיימין, איתא חמי, התשובות לרוב בלא סימן הצעה ולפעמים משתמש בלשון: תפתר, פתר לה, שנייא, לא צורכא דלא, לא מסתברא דלא.

ולחביא הסכמה בינן ובין דעות התנאים שבמשניות. לתכלית הזאת דקדקו במשנה הפכו בה והפכו בה עד שהכריחוהו שתסכים על דעתם. ואף גם זאת אם לא הצליחו על נקלה להשיג הכוונה ולא הספיקו סברות שכלם להיציא הפשרה, אם גם התכחשותם החדורה והריפות הגיונם ופלפולם נלאו למצוא הפתח ולצאת מהמבוכה, בעבור זה לא היו חשים לבטל דעתם כי אם עוד בקשו חשבונות רבים ולא העתיקו מהם מלים אף אם הוכרחו להכניס נפשם בפרצות רחוקות. מעולם לא היה רע עליהם המעשה להסב פני המשניות לכונה אשר לפי פשטות דבריהן לא חשבו כן אומריהם, ועוד זאת כי לא עצרו בנפשם לתקן לפעמים מאמרי המשנה והוסיפו עליהם או גרעו מהם, אך לא מפני שהמשנה מצד עצמה היתה צריכה תיקון כי אם מרצותם להעמיד דברי עצמם אשר הם בסתירה עם המשנה<sup>(14)</sup>. אולם רק לעתים רחוקות אירע כי בכל השתדלותם ואומנות ידם בפלפול לא יצליח חפצם בידם להצדיק דברי האמורא נגד המשנה או הברייתא אשר שגבו מהם ואז גזרו אומר שהתשובה על דברי האמורא היא תשובה קיימת ונצחת, ובאופן ובענין כזה דרכם לאמר: תיובתא דרבי פלוני תיובתא. ובאמנם כן אז לרוב נדחו דברי האמורא מהלכה, אבל בדרך יוצא מן הכלל מצאנו לפעמים שאף באמנם תיובתא לשיטת איזה אמורא מן המשניות לא דחו בעבור זה שיטתו מהלכה כי אם לא השגיחו על המשניות הסותרות אותה ותפסו להלכה כשיטת האמורא וזה במקום שהדעת והסברה מכריעות כדבריו<sup>(15)</sup>.

ההלכות אשר חדשו חכמי הגמרא שהן ממלאות חלק גדול מן התלמוד קראו בני ארץ ישראל: שמועה והבבלים קראום: שמעתתא. ולא נטעה לאמור שבשם שמועה או שמעתתא כונתם שהדבר שמועה איש מפי איש עד התנאים — ואולי עוד למעלה מהם — כי אם הוא להפך שהיא שמועה ששמעו בשם אחר מן האמוראים. והשמועה בבחינת תולדותה היא הניגוד מן משנה. שהראשונה תולדתה כאשר מחכמי הנמרא והאחרונה תולדתה כאשר מחכמי המשנה<sup>(16)</sup> סימן ההצעה לשמועה הוא מלת אתמר שהוא כמו את

<sup>(14)</sup> תקון המשניות רגיל כמו כל חסורי מחסרא, תני כך וכך, אלא אימא. ומוכרח הוא שלפעמים גם באמנם הכי קאמר או תריץ ואימא הכי שכונתם להניח ע"י כתובות (י"א:) וברור שכונתם להניח המשנה ולא לפרושי לבר. וע"י בס' יד מלאכי ערך תני בשם הראשונים, ועוד תראה להלן בפרק ג' כי בכ"מ תקנו ללא צורך ורק להצדיק דברי אמורא ולהשוותם עם המשנה.

<sup>(15)</sup> דבר מוסכם הוא ואין חולק עליו שבכל מקום שאמרו תיובתא דרבי פלוני תיובתא שיטתו נסתרת ואין לה קיום להלכה כלל וכלל. ע"י מזה בספרי בעלי הבבלים. ואמנם מצאנו כנ"ל שאעפ"י שאמרו תיובתא דרבי פלוני תיובתא אפשר לקיים דברי האי אמורא להלכה אם הדעת מכרעת כמותו אף שאין משנה מפורשת אחרת מסייעתו ע"י ערובין (פ"ז:) דקאמר תיובתא דרב פפא תיובתא והלכתא כותיה ומיט משום דרייקא מתני' כותיה אף שאין מפורש. ואמרו ע"י שם (י"י:) תיובתא והלכתא משום דתני ר' חייא כותיה. ולא עוד אלא שמצאנו הלכה כמאן דאיתותב אם הסברא מכרעת כמותו אף שאין לו סייע ואיכא תיובתא ע"י ברכות (כ"ג:) אמר רבא אע"י דתניא תיובתא דשמואל הלכתא כותיה מ"ט כל לאנטורי טפי עדיף בירושלמי לא נמצא תיובתא דר"פ אף שתיקו בקושיא. אך לפעמים כשתיקו בקושיא אומר על דברי האמורא דאיתותב ולית ליה קיום ע"י נטין פ"ז ה"א.

<sup>(16)</sup> בכל הנמרא לא נמצא שיאמר שמעתתא על משנה או ברייתא כי אם על מימרא דאמוראים וע"י ירושלמי חנינה פ"ג ה"ב שאמרו שמועה לא שמענו משנה שנינו. ובנטין פ"ט ה"א שמעתתא רובא ממתינתא. מעשר שני פ"ב ה"ג ולא ידענו אם משמועד אם מן מחנינתא.

אמר אמנם לרוב לא השתמשו במלת אתמר רק בשמועות שיש בהן מהלוקת האמוראים אבל בשמועה שהובאה בשם אחד מן החכמים לרוב לא נאמר בה דבור אתמר<sup>17</sup> בשמועות האלה נתנו ונשאו כמו במשניות. ואמנם כשמדברים במשאם ובמתנם בשמועות באיזה אופן נאמרו ובאיזה אופן לא נאמרו לא ישתמשו לעולם בדבור שנו או לא שנו כדרך שמדברים מן המשניות, כי אם משמשים בדבורים: אתמר, לא אתמר, לא אמרן. והנה ידענו שההבדל העיקרי שבין חכמי המשנה ובין חכמי הגמרא הוא שהראשונים שמו לעיקר דרישתם את ייסוד ההלכה והאחרונים אין השתדלותם כי אם לפרש את ההלכות שקבעו קדמוניהם שהן המשניות. ומהשתמשם תמיד בכנוי אתמר לכנות בו את פעולתם יצא לנו כי מושג אמירה התרחב בעת ההיא ובא בהשאלה להוראת הביאור והפירוש ובוה נמצא שורש דבר למה חכמי הגמרא נקראים בשם אמוראים? הן נדרף עם השם אמורא הוא השם תורגמן ההוראה העצמית לזה כמו לזה הוא מפרש. כי הוראת תרגם אשר ממנו נגזר השם תורגמן או מתורגמן היא: פירוש, כענין שאמרו חכמים מפורש זה תרגום (נדרים ל"ז: מגלה ג', ירוש' שם פ"ד היא) ובמקומות רבים נמצא בתלמוד שמשתמש במלת תרגם, תרגמא למושג פירוש (ברכות י"ט: עירובין כ"ז: סוכה כ': ובכ"מ). בימים ההם כשהיה החכם יושב ודורש קם עליו אחד מן החכמים ומפרש דבריו לעם ולתלמידים השומעים וזה המפרש היה נקרא תורגמן כמו חוצפית התורגמן (ברכות כ"ז: ירושלמי תענית פ"ד ה"א) ואשר יקרא לפנים תורגמן יקרא בלשון הגמרא בן הירושלמית בין הבבליית בשם אמורא, כמו: רבי מפקד לאבדן אמוריה, ר' חייא בר ר' יוסה, בר ישיטה היה אמורא לרבי אבהו (ירוש' מגלה פ"ד הי') רב לא מוקי אמורא עליה מיומא טובא לחבריה (בבלי ביצה ד). אוקים רב אמורא עליה ודרש (חולין ק). ורק לפעמים נמצא שהמפרש העומד ומפרש דבר החכם הדורש שנקרא גם בימי האמוראים בשם מתורגמן. כמו: יהודה בר נחמני מתורגמניה דר"ש בן לקיש (כתובות ח:) אבל לרוב נקרא אמורא ואמרו גם בפירוש שהאמורא להוראה זו הוא המפרש, כמו: רב איקלע לאתרא דרב שילא לא הוה אמורא למיקם עליה דר"ש קם רב עליה וקמפרש (יובא כ.). ועוד מפורש בתלמוד שתורגמן ואמורא הם אישים שונים כמו שמצאנו: רבי נשיאה אוקמא דינא דלא הוה גמיר . . . . אמר ליה ליהודה בר נחמני מתורגמניה דר"ש בן לקיש קום עליה באמורא (סנהדרין ז). היוצא לנו מכל זה הוא שמושג מתורגמן ומושג אמורא דלבר אחד נאמרו, ושהוראת שניהם היא לכנות כן את מי שמפרש את דברי הדורש ברבים, וגם זאת יוצא לנו מפורש שבימי חכמי הגמרא הרגילו לרוב בשם אמורא להוראה זו, ושרגילות זה השם נהוגה בין בארץ ישראל ובין בבבל, ומבואר גם כן שכמו שדבור תרגם הורחב על הוראת הפירוש אף כן דבור "אמר" הורחב על הוראה זו, ועתה בצדק היו מכנים בעת ההיא את המפרשים את המשניות בכנוי אמוראים כי כמו שהחכם העומד בין הדורש ובין השומעים ומפרש דברי הדורש נקרא אמורא אף כן החכמים המתרגמים ומפרשים את

<sup>17</sup> ע"י בס' יד מלאכי ערך אתמר. ומצאנו אתמר אף במחלקת רבי ור' חייא ע"י על כל זה בספר הנזכר ובשאר ס' כללים.



דברי בעלי המשניות יקראו גם הם אמוראים יען כי הם כמו אמוראים ומתרגמים לבעלי המשניות<sup>(18)</sup>.

מן הענינים אשר התלמוד נכון עליהם הם גם ההוראות, והן הדברים אשר הורו החכמים הלכה לתלמידיהם או אשר הורו בדרשותיהם לרבים. וכן אספו אל התלמוד, המעשה, וענינו ספור מעשים שהיו ובאו לפני החכמים לדון ודורות בהן למען ידעו את המעשה אשר יעשו, ומענין הזה יש כמה הלכות שהובאו בתלמוד אשר לפי צורתן נחשוב כי יצאו כן בצורת ההלכה מפי החכם אשר נתייחס לו, אבל באמת אין הרבר כן כי אם בעל הגמרא או אחד מן האמוראים המאוחרים יאמרו בפירוש כי לא נאמר כן מפיהו מפורש כי אם הבאים אחריו למדו כן מכלל מעשה שבא לידו והורה בו ומהוראתו שפטו על שטתו ונתנו למשפטם הזה צורת הלכה. ועל הלכות באלה הדרך התלמוד לאמר: לאו בפירוש אתמר אלא מכלל אתמר וכענין הזה נמצא גם בירושלמי: בפירוש שמעת או מן שיטתיה. דבר גדול שמו בעלי התלמוד למטרת דרישתם והוא קביעות ההלכה וההכרעה בין התנאים החולקים במשנה ובברייתא. הן אמנם שבמחלוקת יתייחד נגד הרבים היה להם מדה מכבד וכלל גדול בדין שיהיו ורבים ההלכה טרבים (ברכות לו: ובמי) ובמחלוקת ב"ש וב"ה כבר קבעו ביבנה שההלכה כב"ה, וכן מצאנו כלל יען שמשנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי, אמנם לא היתה הלכה קצובה להכריע בין יחיד החכמים החולקים. ובזמן ההוא היה הרבר הזה נחוי מאד. כי עת יסוד המשנה וחדוש ההלכה כבר עברה חלפה לה והימים ימי התלמוד והפירוש לתורת התנאים ומשניותיהם. ואמנם באלה התורות והמשניות עלו דעות מוחלפות והלכות מתנגדות. בעלי אלה התורות והדעות החלוקות היו התנאים. אנשים אשר נחשבו להם לנושאי החכמה האלחית, ואשר דברי אלהים חיים כל דבריהם אף אם נחלקו מחפך אל הפך. והן אמת כי האמונה הנתה בקדמוניהם תוכל להתקיים בבית המדרש ובין חומותיו ולא תהיה למכשלה גדולה כל עוד אשר תפעיל על החיים, אולם בעת באו במשפט על דברי החולקים, ונקרבה אליהם השאלה, איזו השיטה מן השטות המתנגדות תהיה לנו למדה להלכה ולהורות על פיה למעשה הלא מוכן הדבר מעצמו כי הוכרחו לאחוז באחת ולהנה ידם מהמנגדת לה ולקבוע ההלכה. ואף אמנם מלאו את החובה הזאת באמונה ובשלמות. בימים ההם ובעת ההיא אחרי נשלמה המשנה הכוללת וגם נאספו משניות תצוניית ובאו הימים ימי התלמוד וההוראה או החלו להכריע ולקבוע הלכה. כבר האמוראים הראשונים כמו רבי חנינא ורבי ינאי ואחרים מבני דורם קבעו

<sup>(18)</sup> השם אמורא למושג חכם מחכמי הגמ' נמצא בירושלמי ברכות פ"א ה"א שם היה פ"ג ה"ב וספד ופ"ה ה"ה וכן נמצא גם בשאר מסכתות לאין מספר. ולמושג תורגמן בברכות פ"ד ה"א ומגילה פ"ד ה"י וכמו שכתבנו בפנים וכן נמצא גם במסכתות אחרות, והנה ליועץ הירושלמי ובקאים בו ההערה הזאת אך ליותר ואמנם בעבר זה הוכרחת להעיר על ככה ביחוד מפני שראיתי שהרבר' שלמה יהודה ראפורט בספרו ערך מלון ערך אמורא כתב כזה אריכות גדולה לבאר את השם אמורא וייצא מן ההנחה: כי אמורא לא נקראו רק החכמים ש בבבל. ומיד בתחלת הערך כתב: חכמי הדורות בבבל... נקראו כולם אמוראים. ובסוף הערך כתב: יאמורא בבבל כמו מתורגמן בארץ ישראל וכו' ומלת אמורא מצאתי בירושלמי כעת רק במקום אחד ועל ההנחה הזאת בנה את כל הערך. ואמנם מן הראיות שהבאתי יוצא מפורש וברור שחכמי הדור שלאחר התנאים נקראו בירושלמי אמוראים כמו בבבלי, וכן המתורגמן נקרא כימיהם אמורא בירושלמי כמו בבבלי, וע"כ כל דבריו שם בנויים על הנחה כוזבת ואין יסוד לכל בנינו.

לפעמים הלכה כדברי מי מן התנאים<sup>(19)</sup> והעמידו גם הלכות קצובות אשר היו להם למדה כללית בכל מקום במחלקת התנאים וברבר הזה פעל רבי יוחנן יותר מכל רבותיו וחבריו וממנו ראו תלמידיו ועשו הם כמותו<sup>(20)</sup>. ולא לבד שהעמידו מדות כוללות בבחינת ההלכה כדברי מי מיוחדים החכמים כי אם העמידו גם מדות להכריע על פיהן ההלכה בבחינת הנושאים יהיה האומר מי שיהיה כמי הכללים: מחלקת ואחר כך סתם הלכה כסתם סתם ואח"כ מחלקת אין הלכה כסתם (ירושלמי יבמות פ"ד ה"א ובבבלי שם מב: ושי"נ) הלכה כסתם משנה (שם) הלכה כדברי המיקל בערובין (ירוש' ערובין פ"א ה"א וב' שם מו:). כל הלכה שהיא רופפת צא וראה מה הצבור נוהגים (ירוש' פאה פ"ב ה"ו), הלכה כדברי מי שהוא מיקל באבל (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ג ובבבלי שם ובערובין מו:). ועוד כללים רבים כאלה. ענין הכרעת ההלכה נתפשט מאד בולמוז. ואולם לא כל הכרעה להלכה שנמצאה בנמרא שלנו תולדותה מבעלי הנמרא. כי יש בה הרבה מענין הזה אשר הוסיפו בה האחרונים על פי הגאונים וביחוד על פי בעל הלכות גדולות<sup>(21)</sup>. עוד חלק קטן מן התלמוד הבבלי הכולל קבוצת משניות חזוניות אשר נסדרו בחבור אל המשנה בלי כל משא ומתן לא על המשנה ולא על הבריותא ובאופן הזה נחשבה הבריותא בערך תלמוד אל המשנה<sup>(22)</sup>.

(19) ע"י חל' ספ"ב א"ר חנינא הלכה כר"א בן ערך. יבמות פ"א ה"ב הלכה כר' יהודה. שם ספ"ו הלכה כר"י בן ברוקא. גיטין פ"י סה"א הלכה כר"נ. וע"י ברכות פ"ג ה"א אריב"ל הלכה כר"ש, עירובין פ"א ה"א הלכה כר"י בן נורי שקלים פ"א ה"א הלכה כרשב"ג וע"י יבמות פ"א ה"ב א"ר הושעיה הלכה כר' יהודה. שם פ"ד ה"ו הלכה כר' יהודה. ואין צורך להרבות בראיות בדבר רד"ק ומפורסם.

(20) הלכה כדברי מחבריו (ירושלמי תרומות רפ"ב) ר"מ ור' יהודה הלכה כר"י, ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי, ור' יהודה ור"ש הלכה כר"י (ערובין מו:). הלכה כדברי המכריע (ירושלמי פסחים פ"א סה"ה שבת ל"ט:) הלכה כר"ש השזורי במסוכן ובת"מ של דמאי (מנחות ל':) הלכה כרשב"ג באבל (חולין נ'). כל מקום ששנה רשבי' במשנתו הלכה כמותו וכו' (גיטין עה:) כל דתנן בבביתא כותיה הלכה כמותו (ברכות כו:). הלכה כר"מ בנזירותו (ערובין מו:). הלכה כר"ע אפילו במקום שבי"ת הלל חלוקין עליו (ירושלמי כ"מ ס"ג) ועוד הרבה כיוצא באלה. ונמצאו גם הלכות קצובות בבחינת מחלקת האמוראים כמו הלכתא כרב באיסורי ובשמואל בדניי, הלכתא כר' יוחנן לגבי ר"ש בן לקיש לבר מתלת, הלכתא כרב נחמן בדניי, הלכתא כרבא נד אב"י, הלכתא כאב"י ביע"ל קנ"ס, הלכתא כרבינא לקולי לבר מתלת, ועוד הרבה וע"י מכל זה בהיג פ"ט ע"ב בהלכות קצובות דבני מערבא ובמבוא התלמוד לר' שמואל הנגיד, ובסדר ת"א, ובספר הכריתות וכו' מלאכי אות ה' ואות ר' ובשאר ספרי הכללים.

(21) הוספות מאוחרות כאלה נמצאו הרבה מאד בתלמודנו וארשום פה רק ההוספות שנמצאו במס' ברכות ע"י שם (כב:) ולית הלכתא כותיה, הוא הוספה ובכ"י פרים ליתא. שם (לו:) והלכתא כמר בר רב אשי — ב"פ הארמה כל' לקוח מבה"נ וע"י ברא"ש. וע"י בס' דקדוקי סופרים צד 196 לברכות (לו). שבכתי"י מינען איתא שם והלכתא שמן וית מברכין וכו' עד פטרת להו שכולו לקוח מבה"נ ומפרשי' ויתוס' שם נראה שהיה כן גם בספרם אלא שמחקיה.

(22) ע"י ברכות (כח:) מתני': ר"נ בן הקנה אומר וכו' תיר עד סוף הפסקא. שבת (קלו:) פ"י: מל ולא פרע וכו' תיר עד סוף. ערובין (מה:) מתני': מי שישב וכו' תניא וכו' עד סוף. ביצה (כט:) מתני' הולך אדם וכו' תיר וכו' עד סוף. שם (לד:) תיר תנור וכירים עד סוף הפסקא. ר"ה (כב:) בראשונה היו מקבלין וכו' תיר וכו' עד סוף. שם (כה:) בא לו אצל ר"ד וכו' תיר וכו' עד סוף. יומא (לח:) פ"י ניקנור וכו' תיר וכו' עד סוף, שם מתני' ואלו לגנאי וכו' עד כמלא נימא. תענית

מכל אלה הענינים יחד יגלה ויראה לענינו משפט התלמוד ומעשהו בכלל תכונת דרכו בביאור המשיניות ובפתרון ההלכה וההוצאת דבר מדבר. אמנם מלבד החלק ההלכותי שבתלמוד עוד הוא כולל חלק שני והוא חלק האגדי. החלק הזה מכיל כמו שליש ועוד של תלמוד רבבלי כלו, וכמו חלק ששיתו על תלמוד הירושלמי.

## פרק שני

### כלי עבודתם בבנין התלמוד.

פרק זמן כשלש מאות שנה נמשכו ימי העבודה אשר עבדו האמוראים בבנין החכמה התלמודית. בכל מאמצי כחם עמדו על משמרתם. אף אם בזמנים שונים עברו עליהם צרות רבות ורעות לא הפריעו אותם מעבודתם. ולא רפו ידיהם מהמלאכה אף רגע. זה הבנין אשר עמלו בו הבונים לא היה חדש, כי אם היה בנין אשר יסדוהו הקדמונים ואלה הקדמונים כבר הכינו צרכי הבנין ורק תשלומו יפקד עליהם. למען השלים המלאכה הכבדה הזאת היו להם כלים ואמצעים נאותים לעבודתם. עתה נחשבה לדעת זאת מה היו אלה הכלים והאמצעים? הנה המתבונן במשפט הדרישה אשר היה לבעלי התלמוד ובדרך הגיונם יודע כי תורת התנאים אשר עלתה במשנה היא היתה להם עיקר התורה בה הגו ובה דרשו על כל דבור ודבור ודקדקו במלותיה כאשר ידרוש איש בתורה הכתובה. והנה במדרש הכתוב היו מדות עומדות אשר דרשו על פיהן, והיו כללים מלבד המדות שהשתמשו בהם בפירוש הכתוב. אלה המדות והכללים נחשבו כאז ליסודי ההגיון אשר לפיהם יתפרשו לשונות המקרא. ועתה אם הם נאותים לפרש לשון התורה הכתובה למה לא יהיו נאותים גם כן לפרש הלשונות במשנה הכתובה? ובאמת אם נתבונן בתלמוד ובררכי פירושו במשיניות יתאמת לנו כי לקחו בעלי הגמרא המדות והכללים שהתורה נדרשת בהם גם למדתם בפירושי המשיניות<sup>(1)</sup>.

מדת הקל והומר נמצאת לאין מספר להוציא הלכה מהלכה ודבר מדבר. וכן הרבה עניני הלכה נוסדו על יסוד הדמיון דבר לדבר והלמד דבר מדבר כדרך גזרה שוה ובנין אב שבמדרש המקרא<sup>(2)</sup>. ובכמה מקומות דרשו את המשנה במדת ההיקף, באפן שמקשים ענינים שונים זה לזה יען שנוכרו במשנה יחד ומחליטים על פי ההיקף שיהיו דומים זה

(כח.) פ' זמן עצי כהנים וכו' עד יואב בן צרויה. שם (לא.) שבהן בנות ישראל וכו' תיר וכו' עד שאין לו. שם בנות ישראל וכו' תנא וכו' עד סוף. סוכה (כב:) פ' מעובה כמין בית תיר וכו' עד מכשיריק. מגלה (לב.) פ' וידבר משה וכו' תיר וכו' עד הלכות חג בחג. יבמות (פד.) פ' רא"א וכו' תניא וכו' עד מזכר. וכאלה תמצא בכל מסכתא ומסכתא.

(1) לפני כמה שנים קיימתי זה הכלל שבמדות שהתורה נדרשת בהן דרשו חז"ל המשיניות עכשו ראיתי שבהוצאה חדשה ממדרש רבה (ווילנא תרל"ח) נדפס פ' מהריר זאב אינהאין ומצאתי שגם הוא רמז על זה בפירושו לבר פנוי סי' ב' ובשמיר פ"ט סי' ג'.

(2) ע' ירוש' דמא' פ"א פסחים פ"א היג ובכ"מ הרא ילפא מן ההוא וההוא ילפא מן הרא. ופסחים פ"ב היג כמה הוא אמר תמן כך הוא אומר הכא. וע' בי"מ (יא.) מהיפין מציאה מנט וכחבו תחוס' מדרבנן, חולין (י"ט.) נמצא גיש מפורשת מה כל העורף דקחני רישא ממול עורף אף עורף רקחני בסיפא ממול עורף. וע' נטין (ע"ב:) נטו כמתנתו מה מתנתו אם עמד חוזר אף נטו וכו'.



לזה גם בתנאידה<sup>3</sup>). אם נתבונן בכל הרמיות שבתלמוד נמצא שתכונתן להעריך משניות מכחישות זו לעכת זו ומתרגן ומכריע ביניהן להשוותן וזה דומה ממש למדת: שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם. ועוד יותר כאלה השתמשו במדת הרבוי או המעוט, שבמקומות הרבה דקדקו האמוראים בדבורי המשנה ובמלותיה ומפרשים שדבור זה או מלה זו בא לאתווי או לאפוקי. וכמו שבעלי המדרש העמידו כלל שכל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה, כן דרך הגמרא לפרש במשנה בששנה התנא משנה שאינה צריכה בשכבר נשנית פעם אחת במקום אחר, שבעל הגמרא יתיר שנאמרה ונשנית מפני חדוש דבר שנתחדש בו יותר מבו. וגם נמצאנו בפירוש שדקדקה הגמרא בנאמר המשנה לכה הוא צריך ומחליט שבאמת אינו צריך אלא אם אינו ענין לזה תנייה ענין לזה (ירוש' ר"ה פ"א ה"ח). ובכמה מקומות בתלמוד נמצאנו מלתא אנב ארחה קא משמע לן (ברכות ב. ובב"מ) וזה דומה ממש למדת בא ללמד ונמצא למד. וכן אנו מוצאים שדורש חכשנה במדת סמוכים (ב"ר פנ"ז ושי"ר פ"ט ובפ"י מהר"א). כללו של דבר שכל דורש את התלמוד בשום לב יבין לדעת זאת כי כללי הפירוש אשר לקחו למדתם במדרש הכתוב הם היו להם למדה במדרש המשנה. וגם סגנון תלמודם בפירוש המשניות דומה לסגנון מדרש הכתוב לבעלי מדרש רק נבדלו בדרך מליצתם<sup>4</sup>). וכאשר דרך דורשי המקרא לאמור לפעמים: מכאן אמרו, מכאן אמר רבי פלוני, הא למדנו, כלומר מן הכתוב כך וכך, אמרו או אמר רב פלוני, או למדנו אף כן דרך האמוראים לדבר על המשנה כמו: זאת אומרת, שמע מינה, נשמעין מן הדא, הדא דתימור. היוצא לנו מכל זה הוא כי עיקר התלמוד הוא מדרשה של המשנה, כמו שמדרש הכתוב הוא תלמודו של המקרא. ועתה לענין זה הכניסו מדרש ותלמוד שוים במושגם ובמצאנו לפעמים על ענין התלמוד מן הכתוב שאמרו: לתלמודו הוא בא, מאי תלמודא, הוא שזה בענין כאלו יאמרו למדרשו הוא בא מאי מדרשו. ועתה בצדק היו מכנים את המדרש הנדרש במשנה בשם תלמוד. מן הכללים והאמצעיים אשר השתמשו בהם בבנין התלמוד הם גם כללי המשנה. הכללים שהשתמשו בהם בדרשם במשנה היו רבים ושונים. יש כאלם לברר לשונות המשניות, ולהבין הכנויים העומדים שבעל המשנה משתמש בהם במקומות הרבה<sup>5</sup>). ויש כללים המורים לדעת באיזה מקום

<sup>3</sup> ע"י ברכות (ל"ה:) ירקות דומיא דפת. ב"ק (כ"ו:) קתני סמא את חברו דומיא דשבר את הכלים. שם (ל"ד:) קתני הוא דומיא דשורו. ר"ה (כ"ב:) מה אותו אותו הוון אף אחר וזי אחר. שבת (קמ"ז:) קתני מי מערה דומיא דחמי טבריה. יבמות (פ"י:) קתני סרים דומיא דאילונית. וכן בהרבה מקומות.

<sup>4</sup> דונמא לזה: משנה פסחים (כ"א.) כל שעה שמותר לאכול מאכיל . . . ומותר בהנאה. ודרשו בנמי פשיטא לא צריכה אלא שחרכו קודם זמנו וקמ"ל כדברא . . . חרכו קודם זמנו מותר בהנאה אף לאחר זמנו. ובסגנון לשון הקדמונים בעלי המדרש יתואר זה המאמר כן: ומותר בהנאה למה נאמר והלא כבר נאמר מאכיל ומותר אלא ללמדך שאם חרכו קודם זמנו מותר בהנאה אחר זמנו.

<sup>5</sup> אלה מן הכללים בלשונות המשנה: אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בי חוץ (ערובין כ"ז.) וע"י משפט לשון המשנה צד<sup>60</sup>. כל באמת הלכה (ב"מ ס'). ובירוש' הני' ר' אלעזר אימר כל באמת הלל'מ'ס. ומלות למשה מסיני טעות ע"י ירוש' תרומות פ"ב מאי ושבת פ"א מ"ב ובפ"י הריב וחיו"ט ובשבת (צ"ב:) אמרו תנא כל באמת הלכה ומלת תנא ט"ס. כ"מ שאמר ר' יהודה אימתי ובמה במשנתנו אינו אלא לפרש וכו' (ערובין פ"ב.) וע"י סנהדרין (כ"ה.) ובחום סוכה



דברה המשנה בדקדוק<sup>6</sup>) ואיפוא אין דבריה בדקדוק כי אם נשנו במשנה רק קצת ענינים והניחו קצתם כצורך הקצור וסמכו על הדורשים שהם יבינו מעצמם לדמות דבר לדבר<sup>7</sup>). כלל גדול שמרו במדרש המשנה בבחינת הרברים הנראים מיותרים במשנה, ואף על פי כן שנאם. והחליטו שלפעמים באמת נשנו במשנה דברים שלא היה צורך לפרטם ולא נשנו אלא בדרך "אנב" או שנשנו אף שהם מיותרים לגמרי ולא נשנו אלא בשגירת דלישנא או אנב גררא או אנב אורחיה<sup>8</sup>). נם במשאם ומתנם בהלכה ובהוייתיהם במשניות היו להם כללים מיוחדים. כבר ידענו כי עיקר משפט התלמוד ומעשהו הוא לצרף ולוקק דברי הקדמונים בעלי המשנה לפשר הסתירות בין משנה למשנה, בין משנה לברייתא ובמשנה עצמה בין ראש דבריה לסוף דבריה, ולפשר דברי התנא במקום הזה עם דבריו במקום אחר הנראים כסותרים ולהשיג התכלית הזאת בהשוואת הסתירות היו להם כללים קיימים להעמיד שני חלקי הסתירה. אם רוצה בעל הגמרא להצדיק דברי התנא שלא יהיו דבריו בסתירה עם דברי עצמו, הוא משתמש בכללים האלה: הא ידידיה דא דרביה (ברכות מ"ו.), תרי תנאי אליבא דחד תנא (שם ג'.), לדבריו דרבי פלוני קאמר וליה לא סבירא ליה (שבועות כ"א:), או שמחליף דברי החולקים במשנה האתא כרי שייסכימו דבריהם עם דבריהם במשנה האחרת ואומרים מוחלפת השמעה (ביצה ג' ושי"ג). איפק (שבועות כ"ב:), ומתרגן המשניות כדי שלא יהיה סתירה ביניהן ואומר: תברא מי ששנה זו לא שנה זו (שבת צ"ב:) בחדא מסכתא יש סדר למשנה בתרי מסכתא אין סדר למשנה (ב"ק ק"ב.) בהשתדלותם למעט במחלוקת היו להם אלה הכללים: מר מה דשמייע ל"י קאמר ומר מה דשמייע ליה קאמר (שבועות מ"ו.) מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגו (בכ"מ) הא מקמא דשמעה מפלוני הא לבתר דשמעה (שבת נ"א.) סבר כותיה בחדא ופליג עליה בחדא (שם ל"ו.) מר מדמה לה לכך וכך ומר מדמה לה לכח"כ (שם צ"ב.). ובסגנון סדור המאמרים במשנה ובכונת בעל המשנה בסדורם היו אלה המדות: תנא סיפא לגלויי ארישא (ב"מ י.) תנא והדר מפרש (ב"ק

מ"א.). אלא שבמשנה בא רק להוציא אותו דבר לבדו (ובחסים ב' מנחות ב'.) זו ואין צריך לומר זו קתני (ערובין ע"ו. ובכ"מ). לפעמים לא זו אף זו קתני. האי תנא הכנסה הוצאה קרי ליה (שבת ב'.). תנא לשנא דעלמא נקט (ב"מ ב'.). כל פטורי שבת פטור אבל אסור (שבת ג'.). קרי ליה רשות היחוד מה שאינו רשות הרבים (שם ו'.)

<sup>6</sup> הבו דלא לוסוף עלה (שבועות מ"ח.). אין לך בו אלא חדושו (ביק ע"ב:) אין מחדשין על הנורה אין מוסיפין על הנורה (ירוש' שביעית פ"ב ה"ו) נורה לגורה לא נזור (שבת י"א: ושי"ג) תקנתא לתקנתא לא עבדינן (בי"מ ה'.) לשונות שבררו להן משניות אין להוסיף עליהן (ירוש' נזיר פ"א ה"א.)

<sup>7</sup> כמו כל "לא סוף דבר" שבירושלמי "לאו דוקא" בבבלי. לא גדול גדול ממש (בי"מ י"ב:) תנא ושייר (ביק מ"ו. ובכ"מ) אטו תנא כי רובלא לחשוב ולילול (ב"ק י"ו:) קרוב לאלה: אי דייקין כולי האי לא הוי תנינן (ערובין מ"ח.) חד מתרי טעמי נקיש (יבמות מ"ח:) דשייר כמתני' תנא בכרייתא.

<sup>8</sup> משום — או אידי — דקבעי למתני הא תני נמי הא (סנהדרין ג'.) בנין דתני דא תני דא (ירוש' ברכות פ"ג ה"א) אידי דתנא רישא תני נמי סיפא (ערובין ע'.) אידי דתני רישא בדרידה תני סיפא בדרידה (יבמות פ"א. כתובות ב'.) התם עיקר הכא אידי (חולין ב'.) התם עיקר הכא אנב גררא נסביה (בי"מ ד'.) מלתא אנב אורחיה קמיל (ברכות ב'.) ביק ב'.) כדי נסבה (ר"ה ה' ושי"ג) כאן שנה רבי משנה שאינה צריכה (יבמות ג'.) משנה לא זזה ממקומה (שם ל' ושי"ג) השגרת לישן היא (ירוש' ברכות פ"ב ה"ד) ויש לחשוב עוד אידי דסליק ברגל (ביק י"ו:) אידי דסליק בר' פלוני פתח בו (נדה נ"ט:).

י"צ:) דוטרין מליהו פסיק ושרי להו והדר תני הנפישין מליהו (ב"ק ג').  
 מעמא רתנא פלוני אתי לאשמעינן (ברכות ס'). כחו דהיתרא עדיף (שם  
 ובב"מ) כל הכי דמשמע מכללא לא קתני בסיפא (נזיר נ"ג:) מלתא דפסיקא  
 ל"י קתני ומלתא דלא פסיקא ליה לא קתני (תמורה כ"ג:). ורמיון לכל אלה  
 נמצא גם בירושלמי<sup>9</sup>). יסודות גדולים קבעו חכמי התלמוד בהשתדלם לבאר  
 ההלכות שבמשניות. על פי סברא ושקול הדעת. אלה היסודות הם תולדות  
 תקיורתם בתכונת הרברים בטבעם ובתכונת הגופית והנפשית של דאישים  
 אשר עליהם ההלכות שרוצים לבאן מכונות, והם ר"ל היסודות היו להם  
 לכללים כוללים למצוא טעם לדברי החכמים הקדמונים ולהלכותיהם אשר  
 שנו סתם. בכלל אלה היסודות הם כל מיני חזקות אשר העמידו חכמי  
 התלמוד בבחינתם בטבעי הדברים ובמעללי בני אדם ובבחינתם גנציותיו  
 הנפשיות, וכן כל מיני אומדנות אשר יצאו להם ככח הנסיון ובנציותיו  
 מצאו טעמי כמה משניות וההנחות הכלליות אשר היו יסודות לחכמי המשנה<sup>10</sup>).  
 כללים רבים העמידו חכמי התלמוד במדרש המקרא אשר לא שערום  
 הקדמונים כי מקצת פירושים בטעמי המשניות יסדו על מדרש התובים  
 בהראותם שההלכה הסתומה והחתומה השנויה בלי נתנית טעם, המקור לה וטעמה  
 נדרש מן הכתוב לפי מה שהם דרשו בו. גם לפעמים היו נושאים ונותנים במדרשי  
 התנאים ורקדו בהם ודרשו אחרי דרישתם על פי דרך המדרש בזמנם. בכל  
 אלה הפעולות השתמשו במדות מיוחדות נוספות על המדות אשר היו מקובלות  
 בידם מכבר והעמידו לעצמם כללים אשר על פיהם היו הולכים במדרשיהם.  
 ואמנם אלה הנוספות והמחודשות מרובות על הישנות קצתן משלימות את  
 הישנות ומפרשות אותן<sup>11</sup>) אבל קצתן הן מחודשות בכל ענין שחדשו חכמי התלמוד

9) פתר לה כר' פלוני (ובב"מ) בשיטתו השיכורו (פאה פ"ה ה"א) מתניתא  
 בכך וכך וכר' פלוני (דמאי פ"ג ה"א) חכמים שהם בשטת רבי פלוני (שם פ"ג ה"ד)  
 אין משנה אמורה על סדר (שם פ"ה ה"א) צורכא מתניתא הכא וצורכא מתניתא תמן  
 (כלאים פ"ג ה"ג) פלוני שנייה מחלקת ופלוני שנייה כדברי הכל (שביעית פ"ב ה"א)  
 חלוקין על השונה הוה (תרומת פ"א ה"א), נראין הדברים, כי מתניתא, תניין אינון,  
 אמרודבראחד, לא ברא, כי אנו קיימין, בשיטת רבו אמר, בשיטת אביו אמר (בב"מ)  
 בשיטת זקנו אמר (מעשרות פ"ה ה"ד) עשירין היו בתשובות, כאיניש דאית ליה תרין  
 טעמי והוא מתיב חד מנהון (פסחים פ"ו ה"ב) לית כאן . . . ולמה תניננה (שם  
 פ"ה ה"ג).

10) בכ"מ בארו ע"פ סברא והוא כנוי עומד בנ"מ: סברא היא (ברכות ל"ה).  
 שבת צ"ו:) ונדול כח סברא מכח דרשה, כמו: הא למה לי קרא סברא היא  
 (כתובות כ"ב, ב"ק מו: ובב"מ), אי בעית אימא קרא אי בעית אימא סברא (ברכות  
 ד': וש"נ) רוב החזקות תלויות בסברא והאמוראים הם שאמרום. כמו, אין אדם מעיו  
 נניו בפני בעל חובו (ב"מ ד'). אין אדם פירע תוך זמנו (ב"ב ה'). אין אדם תובע  
 אא"כ יש לו עליו (שבועות מ':) אין אדם מעמיד עצמו על ממונו (שבת קנ"ג).  
 אדם עשוי שלא להשביע את עצמו (סנהדרין כ"ט:) אין אדם משטה בשעת מיתה  
 (ב"ב קע"ה). כל מלתא דלא רמיא עליה דאיניש עביד ולא אדעתיה (שבועות  
 ל"ד:) לא שביק איניש היתרא ואכיל איסורא (נזין ל"ז:) אין אדם חוטא ולא לו  
 (ב"מ ה') אין אדם עושה קנויטא על הקדש (שבועות מ"ב:) ניחא ליה לאיניש  
 למיעבד מצוה בממוניה (פסחים ד':) מלתא דעבידא לגלוי לא משקרי איניש (יבמות  
 קט"ז) וסברות כוללות כאלה נמצא לאין מספר בתלמוד.

11) מלתא דאתא בקיץ טרח וכתב לה קרא (פסחים י"ה:) גלוי מלתא בעלמא  
 (ב"ק ב') אדם דן קי מעצמו (פסחים ס"ו) אתיא ג"ש אפיקתיה לקרא מפשטיה  
 לגמרי (יבמות כ"ד) אין אדם דן ג"ש מעצמו, אדם דן ג"ש לקיים תלמודו (ירוש'  
 פסחים פ"ו ה"א) היקש וג"ש הי עדיף (ובחים מ"ה) אין ג"ש למחצה (מנחות ד':)  
 אין היקש למחצה (נדרים ז':) הימנו ודבר אחר אי היי היקש (יומא נ"ז) סומכים





המשועבדים להלכה לפי תכונת גופם ומצבם ודעתם<sup>15</sup>). וכן עשו יסור מוסר שיש להפריש גם כן בין הזמנים והמקומות ומצבי הדברים השונים בתכונתם אבל שונים כמעמדם. ובחלופים ושנויים האלה תלוי שיעבורנו לאיוו הלכה או פישורנו ממנה<sup>16</sup>). והנה כל אלה הם יסודות כללים אשר אנו וחקרו האמוראים ועל פיהם דקדקו ברברי הקדמונים בעלי המשניות ודרשו בהם ופירשו והרחיבם או הגבילו והם היו מכלי אימונתם אשר עברו בהם על שדה התורה שבעל פה.

ואמנם כאשר שמו מגמת פניהם לחק חקים קבועים וליסר כללים כללים בדרישת תורת הקדמונים בעלי המשניות להכין אותה ולסעדה על מוסרי אלה החקים והכללים, להשתמש במדות הישנות במדרש המשנה, לכונן כללים להבין לשונותיה, ולדקדק בדבוריה, ולהשוות הסתירות, וכללים בחקירת טעמי הלכותיה, ובהערות מקוריה בתורה, וגם כללים באופני הרחבת הלכותיה והגבולותיה, אף כן היה משפטם בהלכות אשר חידשו מדעתם בסברתם או במדרשם במקרא ובמשנה, על פי משאם ומתנם זה עם זה ובדרישתם ברברי האמוראים הראשונים, התלמידים ברברי רבותיהם — ובהוראות בין להלכה בין למעשה. בכל אלה הענינים היו להם הכללים שהזכרנו למדה, ועוד נוספו על הנזכרים כהנה וכהנה מדות שונות וכללים מיוחדים בתלמודם אשר הם היסודות להרכיב מחקרם ואשר על פיהם היו נוהגים במשאם ומתנם בהלכה, בהוויתם ופולסם<sup>17</sup>). גם היסודות אשר הניחו בהוראות בין להלכה בין למעשה אשר פרטנו כבר (למעלה סוף פ"א) לא הניחום כפי העולה על רוחם כי אם היו כללים מושכלים ונוסדים לרוב בסברא לפעמים אמרו הטעם בפירוש ולפעמים העלימו הטעם אבל במעט עיון נוכל לעמוד על טעם הברעתם, ואף אם לא נבוא עד תכלית טעמם אין זה מהערר הטעם כי אם נאמר שנעלה רק לנו כי חסרנו לדעת כל פרטי הסבות שהפעילו עליהם בהכרעתם ובכל חקירותינו ודרישותינו לא נוכל להסיר המסוה אשר תלט פני הדורות הקדמונים מכל וכל. בקצת הברעותיהם בהלכה רשום ומפורש הטעם כמו מה שאמרו הלכה כרשב"י במשנתנו נאמר בפירוש שטעם לדבר שהלכות קצובות היה אומר מפי בית דינו (ירוש' סוף ב"ב) הלכה כר' יהודה ולמה? משום דתנן בבביתא כותיה (ברכות כ"ז.), הלכה כר' יוסי משום דנימוקו עמו (עי' ערובין נ"א. גיטין ס"ז). ר"י ור' יהודה הלכה כר"י (ערובין מ"ו); ומפני מה לא קבעו הלכה כר"מ? מפני שלא עמדו חבריו על סוף דעתו

שאת יכול לקיים דבריהן וד"ת את מקיים דבריהם וד"ת וכו' (כתובות פ"י ה"ב) ואין מספר לחלוקים כלליים כאלה שיש בין ד"ת לד"ס.

<sup>15</sup> אדם חשוב שאני (ברכות י"ט. ושי"י) במקום אסמנים לא גזרו רבנן (שם מ"ז); משום כבוד מלכים לא גזרו רבנן (שם י"ט); כהנים וריוין הם (שבת כ"ג) בני חבורה וריוין הם (ערובין כ"ג). לא נתנה תורה למלאכי שרת (ברכות כ"ה); כאן בצבור כאן ביחיד (שבת ל"ה); אדם בהול על דבר אי לא שרית ליה אתי למעבד איסורא (שבת מ"ג; קנין). משום עגונה הקילו רבנן (בכ"מ) בשכניה הקילו (כתובות כ"ג). משום איבה (שם נ"ח); משום ח"א (שם פ"ד). ועוד הרבה כאלה.

<sup>16</sup> הא לן והא להו (ברכות ה'; ושי"י) הא בצנעא הא בפרהסיא (שם) משום כבוד שבת לא אמרתו רבנן (שם כ"א). להפסד מריבה חששו להפסד מיעט לא חששו (ביצה ל"ז). אפרושי מאיסורא שאני (שבת מ';) מלחא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן (בכ"מ) לא פליג רבנן (בכ"מ).

<sup>17</sup> כבר הבאתי למעלה פ"א רוב הבנים הרגילים בתלמוד בהווית בעל הנ"מ ע"י שם.

(שם י"ג:) ואחרי שאנו רואים שבעלי הנמרא השתדלו בקצת מקומות לתת דין וחשבון אל אשר קבעו ההלכה כך וכך אין לנו סבה להטיל ספק בדבר כי גם בכל מקום שקבעו הלכה טעמים ונימוקים עמם. ואם גם חרלו לתת טעם נוכל למצוא מעצמנו אם נשים לב על תכונת האנשים החולקים אשר הבאים אחריהם הכריעו ביניהם. כמו באמרם הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני, אף שלא נמסר לנו טעם הדבר הוא מתברר מתוך תכונת רב ושמואל שרב היה מיראי הוראה ומחמיר לרוב וזה היה הכלל אצלם שהלכה כדברי המחמיר, ובלי ספק גם זה הטעם למה שאמרו הלכה כר"מ בגזרותיו. ועתה אף במקום שרב מיקל סמכו עליו באיסורים יותר מעל שמואל שלולא ברר וזקק ההוראה, לא היה מתיר אחרי שאין מדרכו להתיר (מאמרי תולדות רב בכ"י ח"י 54) וברינים הלכה כשמואל יען היותו בקי בדינים (רא"ש ב"ק ל"ו:). וכן הלכה כרב נחמן בדיני וכרב ששת באיסורי בלי ספק טעם הדבר מפני שרב ששת היה סני נהור והיה פסול לדון דיני ממונות (נדה מ"ט:) ולא היה בקי כל כך בדינים ולהפך ר"ע דיינא הוא ובקי בדינים היה (ב"ב ס"ה. כתובות צ"ד:). וכן מה שאמרו הלכה כרבי פלוני הוואל ותנן בבבירא כותיה (ברכות כז. קדושין נד:) ברור הטעם יען שכל העדיות ששנו באותו היום באסיפת גדולי חכמי הדור נשנו ונגמרו להלכה בהסכמת כולם. ומה הטעם החליט גם רבי יוחנן (שבת מז:) הלכה כסתם משנה מפני שכשסתם רבי המשניות סתמן בהסכמה עם בית דינו ועל כן קבע ר' יוחנן שהן הלכה<sup>18</sup>). ועתה מי שישם לב לשאר ההכרעות שלא נמסר לנו טעם ימצא כמו כן טעמים ונימוקים.

והנה ראינו מכל זה כי מני שום אבן על אבן בבנין התלמוד כבר השכילו הבונים לעשות להם כלי מעשה למלאכתם. ואמנם לא נוכל להכחיש כי אם גם כל צרכי הבנין היו ערוכים ושמורים לפניהם והיו בידם כל הדברים הדרושים לחפצם, אם גם נכונים להם כלים מכלים שונים הנאותים למלאכת עבודת הקדש אשר לבנו לבם אליה, אם גם רוח דעת ויראת ה' אשר בלבם חזקה ידם במלאכה ותאמין רצונם לעשותה באמונה, ואם גם ידם אמונה מאד במלאכת מחשבת הזאת, בכל זאת לא שמרו בכל עת את דרך ההגיון ההולך נכוחה. עם כלי העבודה השוים לרוב לכל הבונים הוציאו לפעמים תולדות שונות ולפעמים הפוכות, וכל זה לפי חלוף דעות החכמים ולפי חלופם באומנות ידים. ובכללים עצמם אשר היו כלי מעשיהם נחלפו דעותיהם ומה שהשתמש בו זה לא השתמש בו זה<sup>19</sup>). אך אלה והפכים בדעות הפועלים פעלו לנזק על הפעולה והסבה הזאת בצרוף עם עוד סבות אחרות פעלו עליהם להסיר יחידים מהם ממעגלי יושר כאשר יתברר לפנינו בפרק הבא.

<sup>18</sup> ע"י שבת (פב:) תד"ה והאמר. יבמות (מב:) תד"ה סתם. וסנהדרין (לד:) רש"י ד"ה משום. וחולין (מג.) ברש"י ותוס' שם.

<sup>19</sup> בכמה כללים יש מחלקת בין האמוראים כמו בענין יש סדר למשנה, מוחלטת השיטה זה הכלל נמצא על שם ר' יוחנן וברוב המקומות היה ר' אלעזר חולק עליו. בכלל: הימנו ודבר אחר, חולקין אי הוי היקש או לא הוי היקש (יומא נ"ו.) וכן בדרן מינה ומינה או דן מינה ואוקי באתרא. ובשני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין וכן בהרבה כללים. הדרשה במדת ההיקש במשנה שהבאתי למעלה הערה<sup>8</sup> גם בה יש מחלוקת כמו שנראה בכתובות (ל"א:) דקתני הגביהו אי שהוציאו הוצאה דומיא דהנבהה והיינו דמקיש הוצאה להנבהה ומסיק השי"ס אליבא דרבינא הוצאה דומיא דהנבהה לא אמרינן.

## פרק שלישי

אומנות יד הבונים בנין התלמוד.

חלק גדול מן המלאכה אשר נדבו לה חכמי התלמוד כחם וזמנם היה להכריע בין דעות הקדמונים אשר לפעמים מכחישות זו את זו. כי המון גדול הלכות ומשניות אשר הכינו ויסדו התנאים והיו ענין למחקרי האמוראים הלא היו סותרות אשה רעותה והם מיראת הכבוד מפני הקדמונים חק עשו למו להשוות מנגדים להתאים נפרדים ולפשר הפכים למען הצדיק דברי הראשונים. ואמנם מי לא ידע כי מעשים כאלה לא יצלחו תמיד, כי יש ויש הפכים אשר הם הפכים לנצח, ונפרדים אשר לא יתאחו לעולם ומתנגדים אשר אין להם פתרון. ואמנם אם בכל זאת ישים האדם אל לבו לפשר דברים הפכיים כאלה בחזקה היוכל עשותו בדרך הישר? לא! כי כאשר אין בכח אדם מן הארץ להפר חקי הטבע כן אין בכח נפש האדם להפר חקי ההגיון אשר הם חותם האמת. ואמנם בתחבולות יעשה מעשהו וחפץ לבו אשר מנהיגהו אף הוא יתעהו עדי יחשוב כי בא עד תכנית הדבר והשיג מבוקשו לרעת קשט אמרי אמת ואולם לא השיג רק אמת בדמיונו. והנה כמקרה הזה קרה גם לחכמי הנמרא בעת אשר שמו לבם לפשר דברי הקדמונים אף אם הם הפכים נצחיים או הוכרחו לשים מעקשים למישור והמציאו פשרות והשוואות בהתחכמות פלפולית אשר הן פשרות רק למראה עינים אבל לפי מדת ההגיון האמיתי לא יתאחו ההפכים לעולם. ואין הדבר הזה חדש תחת השמש. כי מה עשו חכמי היהודים האלכסנדריים בהשוותם החכמה היונית עם תורת משה? וזמן רב אחריהם פהלוסופי היהודים אשר בספרם בעשותם פשרה בין התורה ובין החכמה אריסטו היוני? וכמה יגעו וטרחו חכמי התורה האחרונים להמציא השוואות בין שיטות חכמי הטבע החדשים מתנועת הגלגלים בפרט ומכחות הטבעיים בכלל ובין דעות קדמוניות בעלי התורה בפנות האלה? אף כי לחוקר תכלית דבר בבקרת נאמנה נודע הדבר עד למדי כי חכמת אפלטון ואריסטו אינה מתאחה עם תורת משה לעולם, נביאינו וקופירניקוס הם מתנגדים כמזרח ומערב וחכמינו ובעלי הטבע החדשים אין להביאם יחד בברית. ובכל זאת חכמינו לא נסוגו אחור מהפעולה הבלתי טבעית הזאת ובכל תשוקה ועו בקשו לפשר ולהשוות אלזו הנגודים, ויען מה? יען כי אהבתם לתורה היהודית כמו לחכמה החזונית חזקה בקרבם והאהבה הזאת קלקלה את השורה, עד כי שמאהבתם שאהבו את שתיהן גם יחד חשקה נפשם והתאמצה להצדיק גם שתיהן ולהביאן יחד בברית אך מבלי יכולת לעשות זאת במשפט צדק ומישרים באו בהתחכמות והפכו בהן והפכו בהן בתחבולות עד אשר השיגו פשרה למראה עינים. ועתה גם זה הוא פתרון החרה הנעלמה אשר נחה בפעולת חכמינו ובתלמודם. הלא גם הם נשאים לבם אותם לפשר הפכים אשר לפי מדת הגיון ישר אין להם פתרון או באו בהתחכמותם למצוא מענה על שאלות וספקות אשר באמת אינו מענה כי אם בדמיונם ולמראה עינים.

הן אם נבוא במשפט עם הויית בעלי התלמוד קושייתיהם ותשובותיהם, פירושיהם והכרעותיהם ולא נטה משפט עקב שוחד רגשינו ולא נעקש הישרה ממשוא פנים הלא מתוך הכרתנו נודה ולא נכחיש כי יש בכל אלה דברים אשר לא יסבלם שכלנו כי בעינינו נראה כי התשוקה להצדיק כל דברי הקדמונים ולפשר כל הסתירות הגלויות הולוכה אותם לפעמים בדרך



לא טוב ומבלי רצות תעו מדרך השכל ושמו במשניות כונות אשר לא כונו מעולם ועשו פירושים רחוקים וזרים אף שדרך הישר נכון לפנייהם. ולא לבד זאת כי אם גם שלחו ידם לפעמים במשניות ותקנו והגיהו במקומות אשר למראה עיני הדורש לתומו מובנים הדברים על נקלה בלי כל תקון והנהגה. ואמנם לא נחשוב כאשר יחשבו מסמיניהם ומלשיניהם כי מבלי רעת או מסכלות או מעקשות עשו ככה כי אם דבר ברור הוא לנו כי כל זה אם כנשוא פנים לקדמונים אנשי שם אשר כבדו והקדישו כל הדברים ותתאמצו בכל כחם להצדיקם והכניסו נפשם אף לפרצה דחוקה, או גם כחפצם להקים דברי אחר מהאמוראים במצאם שהדברים לא יוכלו לעמוד לעמת המשניות המכחישות אותם. והלא חכמינו עצמם העירו מפירוש על הדבר ואמרו כי כן היה משפטם להעמיד לפעמים איזו משנה או ברייתא באפן רחוק ורחוק שלא ככונתה הפשוטית רק למען תת מעמד לדברי איזה אמורא אשר לפי הכונה הפשוטית במשנה הם מוכחשים מכל וכל. ואמרו בפירוש תהא משנתנו בכך וכך (אף שלא בפשוטה) שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן (שבת מו.) ושם קיב.) ומצאנו שאף אם הכירו שדברי איזה אמורא אין להם קיום אף על פי כן משכנו נפשם עליהם לבקש לו התנצלות ולהעמיד דבריו ולתרוץ המשנה לפי שטתו שלא יחשב האמורא שהוא כמזוהה בדבר משנה. (עי' ב"ק קו.) ובאמת דורשי התלמוד הראשונים כבר הבינו זאת בלבבם ולא הכחירו תחת לשונם כי כן דרך בעלי הגמרא בכל מקום, באמרם שלפעמים נדחקו להעמיד ברייתא באפן רחוק כדי שלא יהיה מחלוקת בינה ובין המשנה (יבמות מג. תוס' ד"ה שמותר) ולפעמים הוור התלמוד לקיים סברת האמורא כי אין אפשר שתהיה השמועה שלא כהלכה על כן מתוורין לפרש ולהעלות השמועה כדבריו (חירושי רשב"א סוכה מו. סד"ה הניחא). ואמרו עוד: שלפעמים מפרש בעל הגמרא את המשנה באופן זה ואומר "חסורי מחסרא והכי קתני" ואינו פירוש אמת כי אם פירוש על ידי הדחק ועשהו מפני שרצה להעמיד המשנה בהסכמה עם התנא אשר לפי דעת הגמרא ההלכה כמותו (שבת לו. תד"ה לעולם מגלה יט: תד"ה ר"י). ואמנם למה לנו לחזור על עוים כחזון הלא הדברים עצמם יתנו עדויהם ויגידו לנו זאת. ונשימה לב ראשונה על הנהגות בעלי הגמרא שהגיהו במשניות ביד חזקה. הנד כמו שמונים פעמים מצאנו בתלמוד בבלי שמוסיפים בעלי הגמרא על גירסת המשניות שלפנינו ואומרים חסורי מחסרא והכי קתני. ואף כן דרכם לפעמים שהגיהו במשניות בלשון: תני כך וכך, איכא כך וכך. ואמנם אם ישם המעין הישר אל לבו לדעת כונת המשנה ולא יתבלבל בפלפולי הדוויות ולא יכניס נפשו בפרצה דחוקה מפני קושיא ודקדוק, ואין רצונו רק להבין ענין המשנה ומאמרה לפי פשוטם, כי אז על נקלה ימצא פירושם האמתי מבלי שיעמך להחסיר ולהגיה המשניות. וראינו לאחר גדול ויחיד בכל הדורות האחרונים בהכמת התלמוד מדבר בחכמה בפנה הזאת ודעתו שכל חסורי מחסרא שבתלמוד אינו בהכרח ומשעמיק במשנה לא יחסר דבר (הקדמת פאת השלחן בשם הגר"י). ואמנם ברור הוא למבין כי סבת הגהתם ותיקונם היתה לרוב רק להעמיד דברי ברייתא מוכחשת או דברי אמורא מוכחשים מן המשנה<sup>1</sup>). ובאמת הבבליים אשר

<sup>1</sup> עי' גמין כל גט שיש עליו עד כותי פסיל . . . חזק מגני . . . ומעשה שהביאו לפני ריג . . . גט אשה והיו עדיו עדי כותים והכשיר והפירוש הפשוט שהמעשה לסייע כי עד שברישא פ"י עדות כל' ב' עדים כמו כל עד סתם א' א' מפני שראי האמורא פ"י עד הינו ע"א נעשה המעשה לסתור ולכך ת"י חסורי מחסרא נמצא



נשתקעו בפלפול יותר מדי וחפצים לעשות העקוב למישור אף הם נמו  
לדרך הזה להוסיף על המשנה להסכימה עם דעתם ושיטתם יותר מבני ארץ  
ישראל אבל לא נאמר כי בתלמוד אין זכר מהנהגות חוקות כאלה (מבא  
הירושלמי) כי גם בני ארץ ישראל מזכירים בתלמוד חלופי גורסאות במשנה  
(ח"ב צד 213) אבל לא החסירה מפני קשיא או מסבה חוצית אחרת,  
ואחד מאחרוני האמוראים הגדולים ר' יונה — היה עושה כן במקומות הרבה  
(שביעית פ"ג ה"ג פ"ד היא פ"ה היו ובכ"ז) אמנם ברוב המקומות שהבבליים  
החסירה תפסו בני א"י נוסח המשנה עיקר כמו שהוא לפנינו, וכמעט נמצא  
כן בכל המקומות אשר אמרו בבבלי שהמשנה חסרה. וזה לנו אות נאמן כי  
אין הברת להחסירה ולהוסיף עליה שאילו ההנהגה הזאת הכרחית להבנת  
המשנה הלא היינו צריכים להתליט שהכתיב א"י לא הבינו כל המשניות אשר  
הבבליים החסירה והוסיפו עליה, ומי זה יערב לבו לאמר ככה? זה המנהג  
אשר נהגו הבבליים לאמר "חסורי מחסרה והכי קתני" כבר הביא רבים מן  
המפרשים לירי בלבול הדעת. כי בלי ספק היה רע עליהם המעשה הזה  
לשבש מספר גדול משניות ולשנותן ולהוסיף על דבריהן, על כן החליטו נגר  
פשוטם של הדברים כי אין רצונם של בעלי הגמרא להגיה ולהחסיר המשנה  
באמת כי אם לפרש דבריה ובאמת החסרון עומד בבח לשון המשנה רק  
נעלם כמנו אך עומד בבח הלשון (שליה חלק תשבע"פ כלל ל' ובשם  
שארי' יוסף), וכל רואה הדברים האלה יכירם כי הם רע החסירות אשר  
לא תחפץ בבקרתן ואשר תשפוט משפטת רק לפי רגשות אמונתה לא לפי  
הכרת תבונתה. ושבה אני את בעלי התוספות אשר עם חסירותם לא עצמו  
עניהם מראות את האמת ואמרו בפירוש שבמקום שאומר התלמוד "חסורי  
מחסרה" החסרון מוכח והוסיפו על לשון המשנה (גזיר י. תר"ה תרתין) וכן  
דעת הרשב"ם (פסחים קו.) ומביאם רב יוסף קארו בכללי הגמרא שלו (הליכות  
פ"ב דפוס ליווארנו תקנ"ב), ומוסיף על דבריהם שהטעם שנחקרו דברים  
במשנה מפני שבהיו שונים על פה גרמה השכחה בקצת מקומות ושכחו  
קצת תבות ולא רצה רבי לכתוב אלא כלשון שהיתה שגורה בפי רוב  
התלמידים על דרך משנה לא זוהי ממקומה וסמך המעיין שיבין החסרון ויגיה.  
והנה אין פה המקום לחקור על יושר השערת הרב שהוא באמת כתמיהה  
כי מן הדין הוא להפך. יען שטעו בגרסתם היה זה חובתו של רבי לתקן

שמניה כדי להעמיד דברי ר"א. ובברכות (טו:) דחיק לאוקמי בחסורי מחסרה כדי  
להעמידה אליבא דר"י ע"ש בחוס' ובמנלה (יט:) בחוס' ומכאן תיובתא לבעל  
הליכות אלו שכתב שבשום דוכתא לא מצינו שיאמר ודלמא חסורי מהס'. ובעירובין  
(לה.) מתרץ כן להעמיד דברי ר"ז ושם (פח:) ג"כ מפני מאמרו של ר"ז ע"ש.  
ובשבת (כא.) מתרץ כדי שלא נשוה רבה כשועה בדבר משנה. ושם (לו:) כתבו  
התוס' דה לעולם משום דק"ל כחנניה דחיק (בחסורי מחס') לאוקמא מתני' כוותיה.  
ובעירובין (צה.) מתרץ כן משום מלתא דרבא. ובפסחים (יח.) רב אשי עצמו מסיק  
שאין צורך לתקן ע"י פרה פ"ט מ"ה בריש. ובעירובין (סא.) אנשי גדולה מהלכין  
את כל עיר קטנה ואנשי עיר מהלכין את כל ע"י. ורבא שונה ואין אנשי עיר ובי  
וברור שבהעתק משנתו ה"י טעית שהיה כתיב בסוף השטה איתיות וא"ן ממלת ואנשי  
למלא השטר בדרך הסופרים. וקרא ושעה רא"ן אנשי והגמ' מתרץ חסורי מהס'  
להצדיק טעמיה. וקרב לזה שם (סח:) חסורי מהס' מפני שטעה בפי' מי שאינו מודה  
בעירוב' שפ' ר"ח כותאי ואילו פ"י צדוקי כדמוכח שם בכריתא לא צריך לשבש  
המשנה. ואף כן בשתקנו בלשון אימא. יומא (פ.) השיתה מלא לוגמיו אימא כמלא  
לוגמיו להצדיק ר"י א"ש. וכן כשמתרץ תניי. כמו בגשין (י:) תני עדו להצדיק ר"א.  
בשביעית (לה.) תניא לא לך כי היכי דלא תהוי תיובתא דשמאל. (שם טו:) תני  
באחת מכל אלו להצדיק ר"י ויש להוסיף עוד הרבה דוגמאות.

המעוֹת כדי שהדורות הבאים לא ימעו אחריהם. אבל על כל פנים נלמד מדבריו שלפי דעתו באמרם חסורי מחסרא כונתם שראו שיש חסרון באמת ובעלי הנמרא הגידו המשנה והוסיפו עליה. ובדרך הזה הלכו גם מקצת חכמים אחרים מן האחרונים (כללי שמואל פ"ה מגלת ספר מובא ביד מלאכי ס"י תרס"ה). ולא עוד אלא אף במקום שאמרו „תני כך וכך" רבים חושבים כי זה הגהה ותיקון במשנה (יד מלאכי שם). ואולם לנו ולתכליתנו הלא אחת היא בין אם נאמר שכונתם היתה להגיה ובין אם נאמר שכונתם היתה לפרש אחרי שברור הוא לנו כי סבת רוב אלה התקונים היתה לפעמים איזו קושיא או דקדוק של מח בבכ ולפעמים מהשוות הברייאא עם המשנה המנגדת או להעמיד דבריו אמורא אשר הם בסתירה עם המשנה ועל כן סוף סוף בגלל כל אלה נשתתו דברי המשנה הנעמים ותהי נאנסת אם לשנות את שכל מליה תחת עקת יד מגיה בחזקה או להתפרש באפן אשר לא חשבה כן מעולם. ואמנם ההרגל הזה אשר הרגילו עצמם לעזוב דרך מישור מאיזו סבה חוצית היה להם למכשול אף בעת אשר סבה חוצית לא הכריחם<sup>(2)</sup>. כי כן נוסד בתכונת הרוח אשר היא באדם, האיש אשר הרגיל נפשו בחקירתו להיות מבעלי סנגוריא ממשוא פנים לדעה או מכבוד אשר יכבד את האיש אשר הוא ממציאה ומכוננה, הוא משתדל בכל עת להצדיקה בכל תחבולה ואף בהתחכמות כוזבת. ואמנם מרוב הרגלו בדבר מעט מעט הרגלו נעשה טבעו בכל דרישותיו והוא יהיה לו למנהיג בתהלוכת מעיניו וביחשבותיו ואז אף בעת אשר אין מקום למשוא פנים בכל זאת לא יסיר הרגלו ממנו אחרי אשר כבר היה לטבע ותכונתו. ואף כן הדבר הזה. אחרי שהכמי התלמוד הרגילו נפשם לסור מן הישר כאיזו סבה ולתגלית מיוחדת והיא, מרצותם להצדיק דברים שהמשנה מנגדת להם, על כן הרגלם נעשה להם לטבע עד שאבד מהם דרך הישר וההגיון כלאחר יד וקיימו בנפשם: שבשאת כיון דעל על.

אין מספר לכל הדברים אשר חכמי הנמרא מפרידים ומחלקים המשנה ויקרעו לקרעים ביחסם הרישא לתנא אחר והסיפא לתנא אחר, או ישנו את טעמה ונותנים לראש דבריה טעם אחד ולסוף דבריה טעם אחר. הפעולות האלה היו לכלל מוסד בכל התלמוד ועל פיהו ינהגו ברוב משאם ומתנם.

<sup>(2)</sup> רוב חסורי מחס' הם במקום שהמשנה מביאה מעשה. ומקשה מעשה לסתור ות' חסורי מחס'. וגרס לו לשבש המשניות מחשבו שבכל מקום כונת המסדר לומר שהמעשה יסייע להלכה שנאמרה ברישא. אבל ברור הוא שאינו כן. ודאי שיש במשנה מעשה לסייע ומה המין המשניות: כלאים פ"י מ"ט, פ"י מ"ד, מ"ש פ"ה מ"ט, שבת ספטיז', וספכ"ד ושם מפורש שרצונו להביא ראיה מן המעשה. וכן ודאי שיש במשנה מעשה לסתור, כל' שמביא מעשה לאמר שיש עשו מעשה נגד ההלכה שברישא. כמו: שבת (נד:) פרתו של ר"א בן עזריה יוצאת ברצויה שבין קרניה שלא ברצון חכמים, מפורש שמביא מעשה לסתור. וע"ע שם (קכא.) בעין זה. ויש מעשה לסתור אבל אין בעל המעשה חולק על ההלכה משירת הדין כי לא עשה המעשה, כיא לעצמו או לדכותיה. כמו בברכות פ"ב מ"ה מעשה שריג הורה לעצמו נגד ההלכה שברישא. וכן צריכין להבין המעשה דר"י בן זכאי ור"ג ור"י צדיק שבמשנה דסוכה (כו:) והמעשה דר"י בן מתאי בב"מ (פג.) ובשניהם הקשו מעשה לסתור ושלא בדין ומטעם שאמרנו. ויש מעשה שאינו דומה כלל לנדרן שדינן עליו במשנה ואין ממנו לא סיוע ולא סתירה אלא הוא ענין בפני עצמו ואינו דומה לנדרן בתנאיו. כמו: בנדרים (מח.) שאין הנדרן דומה לנדרן שדינן עליו שם הדין בפירושו. וכעין זה בנויר (יא.) מוזג לו את הכוס ואמר הריני נויר ממנו ה"ז נויר וכ' מעשה באשה שכורה וכ' וברור לי שאינו מביא לא סיוע ולא סתירה אלא שכונתו לחלק ולהפריש. וע"ע היטב בב"מ (קב.) ואמת שע"פ הכללים האלה נמצא הכרעה לכל הקשויות והקדושים שבגמ' כשהקשו מעשה לסתור.

ואמנם אם נחשבה לדעת זאת הלא עמל היא בעינינו. כי איה כותב ואיה סופר נבון כי יכתוב מאבדו על ספר אשר צמח ממחשבה אחת לפי דאות עינינו שיהיה לו שתי כונות מתחלפות או גם מתנגדות, שבכתבו תחלת מאמרו היה נהוג מכונה הפוכה מן הכונה שהיתה לו בכתבו סוף מאמרו, או נאמר שבראש דבריו מעתיק דברי אחד מן החכמים וסתמם עד שנראה מסתימתו כי מסכים עמו ומיד באותו דבור מעתיק דברי שכנגדו וסתמם ונראה מסתימתו כי מסכים עמו. ואין צורך להרבות דברים על זה, אחרי שבעלי התלמוד עצמם כבר פירשו את הדבר כי מי שמעמיד משנה אחת הנשנית סתם בשני תנאים או בשני מעשים אין זה פירוש ברור כי הוא פירוש על ידי הלחץ והדחק. ואמרו בפירוש: דחיקין ומוקמינן מתניתין בתרי טעמי ולא מוקמינן בתרי תנאי (קדושין סג: מנחות נה:). ומן המאמר הזה הלא יוצא מפורש כי כשנעמיד המשנה בשני תנאים אין זה פירוש מרווח כי אם פירוש רחוק ורחוק וכמו כן מי שמעמיד המשנה בשני מעשים גם כן אין זה פירוש על ידי הרחק, ועל כן כל הפירושים הנמצאים בתלמוד ההולכים על אלה הדרכים לא יקראו בשם פירוש המלמד אותנו כונת המשנה על אמתתה ורק סבה חוצית היא הורתם והיא ילדתם, ולמי אשר חפץ לדעת אמתת כונת המשנה לא יועילו באומיה. ואמנם כאשר אנו רואים בכלל הזה אשר הוא כלל גדול בתורת התלמוד כי ללא צדק הונח ובלא צדק השתמשו בו אף כן הדבר בכמה כללים אחרים אשר עשו להם לכלי עבודתם שאינם צדקים בכל עת ואף במקום שצורקים מצד עצמם לא היה לפעמים שמושם במ בצדק, ולא עוד אלא שלפעמים סרו מהם ולא הודיעונו סבת סורם.

הן כבר הראנו לדעת זאת כי יש ויש כללים בתלמוד אשר הם עיקרים לתורת חכמינו ובכל זאת נמצא בו ענינים שונים אשר בהם סרו מהר מן הכלל ולא השגיחו בו, כלל גדול הוא בתורה שבעל פה שאין גזרון גזרה לגזרה ובכל זאת לא נמנעו במקצת ענינים לגזור גזרה (יבמות כא: חולין קד: ועיי' ח"ב צד 67 הערה 2). הן אמנם כי בכללים מזה יצאו מן הכלל לפעמים בכונה מפני שהפעילו עליהם צרכי הזמן והמקום ותכונת הענין שעליו דנין (ח"ב שם) אבל מצאנו כי גם בכללים שהעמידו בדרך למודם לא הקפידו לסור מאחריהם<sup>(1)</sup> ועתה אין זאת כי אם שהכללים אשר הוכנו והוסרו להיות כלי מעשהם על שדה דרישתם הם עצמם לא היו נקיים מדופי ולא הספיקו בכל עניני הדרישה, ואף אם הספיקו, היתה האשמה בהשתמשם בהם כי לא השתמשו בהם באומנות ידים ומבלי יכלת למשוך

(1) הכלל שאין אומרים הלכה כפלוני במקום שאין נים לדין אלא למשיחא (מנהדרין נא: זבחים מה:). לא הוחזק מן החכמים בכ"מ ע"ש זבחים תוס' ד"ה הלכתא, ובזמא (נ:). תד"ה הלכה וע"ש מה שרשם ר"ף על הגליון. עיי' ביר מלאכי ס' רל"ד. מדקא מתרץ ר"ף אליבא דתנא פלוני ש"מ דהלכה כוותיה (שבת כח:). וכלל זה נמסר בכ"מ בש"ס וכבר האריך בדבר בעל יד מלאכי ס' תיש-תי"ב. נברא אנברא קארמית (ערוכין פ"ב). והרי מצינו בכ"מ דרמו נברא אנברא. עיי' סוכה (לו:). דפריך מר"י חנינא אררב. ועיי' ברכות (ט:). והאמר ר"י וכו' ובשלהי חלק תשבע"פ יש הרבה דוגמאות מענין זה. צריך ואין לו תקנה (ברכות טו:). נ"כ כלל אשר אין ולא רפאי בידם עיי' נטין (מ). פשיטא ליה צריך ואין לו תקנה וכן כנור (מו:). ועיי' יומא (סא:). ובחולין (ג:). תד"ה אין השומר ומוכא בש"ס בכ"מ ונסמן במסרת הש"ס. כל תיובתא לאו הלכה. ובכל זאת מצינו יוצאים מן הכלל: תיובתא והלכתא עיי' ברכות (כנ:). ערוכין (י: טז:).



ברוחם לבטל דעתם במקום שכלל המוסכם לכל עומד לנגדם, בטלו על נקלה את הכלל למען העמיד דעתם.

גם בכללים במדרש הכתובים השתמשו לפעמים בלא משפט וסרו מדר מן הדרך אשר הלכו בה הקדמונים. הן אמת כי לא יוכחש שגם התנאים סרו הרבה מן הישר והפשוט בדרישתם במקרא אבל לא יוכחש גם כן כי מה שהתנאים נטו אחת האמוראים נטו שבע והלכו ער הקצה האחרון. כי מעת אשר נחתם פרק זמן מעלי המשנה והחל פרק זמן הפירוש והתלמוד במשניות הלא פרו ורבו ההיות, ויעצמו במאד מאד הדקדוקים וכעשב השדה יציצו המצאות חדשות לבקרים ויקבצו ויגדלו התולדות אשר הוציאו מדקדוקיהם ומחיותיהם עד אין מספר ואמנם ליסד כל אלה היו מוכרחים לבקש תעצומותיהם במדרש הכתובים ובעבור זה כעך רבוי הדקדוקים ובנינו היות אשר הם לפעמים בנינים הפורחים באויר רבו גם המדרשים אשר הלכו בהם הבנינים אכן כהנה כן גם אלה חדל להיות להם אורה קרמוניהם וילכו אחרות זרות בשימושם במדות ובכללי המדרש. רק לעתים רחוקות אם להם עצמם נראה המדרש שדרשו רחוק הרבה מכוונת הכתוב וטכונת מיסדי ההלכה אשר הפשו מקורה במדרש ההוא אז הם עצמם הודו כי לא לקחו את המדרש כי אם לסמך בלבד וקראוהו אסמכתא בעלמא, והתלמוד הירושלמי קורא אותו דבר שאינו מחזור אבל רוב המדרשים שדרשו אף היותר זרים נחשבו להם כפשוטו של מקרא (ח"א 168, 167) והתולדות היוצאות מהם בערך דבר תורה אשר העובר עליהם מתחייב מלקות על עברתם. כללו של דבר אם נתבונן ברוב מדרשיהם שדרשו על פי המרות וכללים שנמצאו כבר לקדמונים או על פי כללי המדרש שנתחדשו נמצא כי פעמים רבות השתמשו בהם באופנים זרים אשר לרוב זרותם כבהילים נפש המשיכיל<sup>(4)</sup> ולא לבר באמוראי בבל נמצא המראה הורה היות כי אם גם באמוראים שבארץ ישראל אשר בהיותיהם ובדקדוקיהם לא פרצו גבולות היושר והפשוט כל כך כאחיהם הבבליים, אבל בבחינת מדרשיהם ובהשתמשם בכללי המדרש לא נבדלו חכמי ארץ ישראל מהאמוראים הבבליים אף כמלא נקב מחט של סדקית<sup>(5)</sup>.

<sup>(4)</sup> מדת אם אינו לזה תנהו ענין לזה היא זרה מצד עצמה ואמנם האמוראים דרשו במדה זו באופן זה עד שנעמוד משתאים אם יצא כן מפיהם כמו: ובשר בשדה טרפה לא תאכלו בשר כיון שיצא חוץ למחיצתו נאסר (חולין סח.) ואילו שזה רק אסמכתא דהא אמרו שבכת המדרש הזה לוקין עליו (מכות יח.) ואם יותר מבשר המלואים וגוי לא יאכל אא"ע לנופיה ת"ע לכל א סורין שבתורה ואא"ע לאכילה ת"ע להנאה (פסחים כד.). ובאת שמה והבאתם שמה אא"ע לעשה ת"ע ללא תעשה (ירוש' ר"ה פ"א ה"א). ובמדת נ"ש: נאמר כאן מסת ונאמר להלן כי לא תוכל שאתו. מה להלן מעשר אף כאן מעשר (ירוש' חגיגה פ"א ה"ג). ר"י יוחנן אחד מגדולי האמוראים שבא"י אמר על ההלכה ולד שלמים לא יקרב שלמים מה טעם אמר קרא ואם ובשר שלמים קרבנו לה' ואם ולא ולד (ע"י תמורה יח.) וכונתו לדרוש מלת ואם כאלו כתוב ואם בצירי. ולחנם נרבה דוגמאות אחרי שהדבר ידוע לכל מי שקורא בתלמידים בשום לב.

<sup>(5)</sup> הרב ר' זכריה פראנקעל במבוא הירושלמי שלו פ"ג יצא לדון כאן בדבר חדש וכתב שבבחינת מדרש התורה יש יתרון לירושלמי על הבבלי שהבבלי הולך למרחוק וקושר מקרא במקרא ומקרא במקרא עד שמוצא סמך להלכה ואין כן דרך הירושלמי. וראיתו מהא דריה (פסחים ז.) שדרש מציאה מציאה מציאה מחפוש מחפוש מנרות וכו' ובירושלמי דורש מדרש אחר על זה. ובעריבין (נא:) דורש מקום ממקום מקום מניסה וכו' והירוש' לא דרש כן ע"ש בדבריו. ואמנם מלבד שכורר שדברי ר"ה הם רק פ"י מדרשו של תנא דבי ר"י שם ובעיקר המדרש סובר כתנא דבי ר"י וכדרשת הירושלמי כמבואר למעין שם וכן דרשתו מקים

ומלבד כל אלה עוד עשו במדות ובכללים פרצונם פעם נבישנו אחרים ועשו אותם לקו ולכשקלה בדרישותיהם ופעם דרשו ככלי שים לב אל המדות והכללים ההם<sup>6</sup>) הן אמנם כי בסברות רקות ובחריפות הפלפול אפשר להכניא איזו התנצלות על זה, אבל מה יסבך לנו התנצלות אשר לא באמת יסודה רק בניה על קו תהו ואבני בהו.

עוד יותר שהשתמשו לפעמים בדרכי תלמודם בהוויותיהם ומדרשיהם שמוש בלתי נכון הרחק מאד ממשפט קרמוניהם היו משתמשים בדרך רחוקה ממטרת הדרישה הישרה בשאלותיהם ואיבעיותיהם. אלה האיבעיות והשאלות מכוונות תמיד על דינים אשר לא נמצאו מפורשים במשניות. אהבתם את התורה וקנאת סופרים אשר משלה בהם ותהי מנהיגה בכל חפציהם, עשו את החקירה על אופנים חדשים בדינים לענין אהוב לכל באי בית המדרש לחכמים ולתלמידים. וכבר החלה זאת הדרישה מאז בימי התנאים (עי' כרתות פ"ג מ"ז ח' ט' י' נגעים פ"ו פ"ט פ"ד יומא סו:). אמנם מה מאד פכזה זאת החקירה גבולותיה בימי האמוראים עד כי לפעמים בקצת שאלותיהם נעמוד משתאים ונגיע ראש עליהם. בתאוד ובקנאה גדולה הרחיבו חקירתם הזאת על דברים אשר אינם נחתים לחיים הדתיים, ועל כל פנים אינם מודמנים בחיי היהודים כי אם לעתות רחוקות. וגם אין מספר לכל המקומות אשר הרחיבה על ענינים אשר אין להם דבר עם הזמן ההוא או גם על דברים אשר אין להם תכלית מעשית ואין החקירה בהם כי אם מעשה שעשועים לשכל אוהבי הפלפול וההתחכמות. הן אמנם כבר בזמנם היו בין החכמים מתוני רוח אשר לא ישרה נפשם בחקירות כאלה והתרנו לפעמים על השואלים שאלות זרות ונפתלות. אמנם התרגום מה זה עושה? כי מי יוכל להלחם

ממקום וכו' אינה אלא פירוש הברייתא שבמכילתא כמ"ש בפ"י מ"ם משפטים פ"ד אות ע', מלבד זה אינו כדבריו, כי ממש כמררשים כאלה נמצא בירושלמי כלאים פ"ט ה"א ושבט פ"ב ה"ג דרש שש משש שש מפארי ופארי מפארי. ור' אבהו שהיה ירושלמי דרש ניכ יסרו מיסרו יסרו מבן ובן מבן (כתובות מו:). וראינו מזה ראש שהירושלמי אינו מביא הך ג"ש דר"ח אין זה עוד ראיה שאין דרכו לדרוש ג"ש כזו דהרי ראינו מפורש דררש ודררש. עוד כתב שם: שהבבלי דרש לפעמים מיתור אות בתיבה כמו לצרור ולא לצור נער נערה הנערה (בבלי ברת כריתות, עכר העבד ולא בן הירושלמי. וגם זה אין לו יסוד. שאם גם שהירושלמי לא דרש אלה הדרשות במקום הזה הלא דרש במקום אחר דונמתן וכעורות מהן כמו: לא יחלל לא יחול (בבמות פ"ו ה"א) עליהם ועליהם דברים הדברים כל בכל (מגלה פ"ד ה"א).

<sup>6</sup>) אין אדם דן ג"ש מעצמו וכבר העירו בעלי תוס' בשבת (ל"א:) דיה ס"א היך תיסק אדעתא לדון ג"ש הא איא דן ג"ש מעצמו ולא ידעו לתרץ כ"א ברוחק ובשמא. ועי' כתובות (לה). דפליגו אב"י ורבא אי דרש' רשע רשע או מכה מכה וע"ש תריה רבא וכה"ג נמצא בכ"מ שמע' מינה דדרשו ג"ש מעצמם. אין ג"ש למחצה ואין היקש למחצה. ומצאנו בכ"מ ג"ש והיקש למחצה ועי' בנופי הלכות אות היקש וביד מלאכי ס"י ל' דמייתי הרבה יוצאים מן הכלל וכל פשרותיהם בזה אינן אלא פלפולא. דברי תורה מרבירי קבלה לא ילפינ' ומצאנו כן בני מקומות (חנינה י: ביק ב: נדה כנ:). ובשלשון משמע דבג"ש לא ילפינ' ושפיר לא חקשי ממדרשם ממשקה ישראל מן ישראל (מנחות ה: ובכ"מ) ומכמה מילי דלא ידעינן אלא מרבירי קבלה. אבל איך נפרנס ג"ש דרב חסדא (פסחים ו:). לא אצטרך קרא למעוטי ספקא. ונמצא שבכ"מ אצטרך קרא למעוטי ספק עי' חולין (כב:) תריה אצטרך ועי' בס' פני חדש ל"ד ס"י ק"י בכללי ספקא ובשו"ת הרמ"ש ח"ב חיד ס"י א'. איסורא פ"מ ממנוא לא ילפינ', ומצאנו שבמקומות שונות נמו מכלל זה עי' בי"מ (כ:). ממנוא מקנסא לא ילפינ' ובכ"מ (נ:). בעי למילף הך דר"ח קמייתא מקנס ועי' בנופי הלכות ס"י רמ"ט. איסורא מטומאה לא נמרינן, וכל עיקר דאולין בתר חוקה נמרינן בחולין י: מטומאה ודחוק לומר דאין זה אלא גלוי מלתא.

נגד הרוח המושלת? אם גם הוציאו את ר' ירמיה מבית המדרש על דבר אשר שאל שאלה מעוררת שחוק וכעס (ב"ב כג:) ואם גם נזר רבי על פלימו שיקבל עליו שמתא על עקב שאלתו: מי שיש לו שני ראשים באיזה מניח תפלין (מנחות לו:) רא פעל זה מאומה לתת מעצור לשאלות כאלה אחרות ולא המניע זה את ר' זירא לשאול חטים שירדו בעבים מהו להביא מהם שתי לחם (שם סט:) ולא את רבא לשאול: הרביק שני רחמים ויצא (הולד) מזה ונכנס לזה מהו (חולין ע.) וגם לא את ר' ירמיה עצמו לשאול: הוא (הכהן) מבפנים וציצתו מבחוץ מהו (זבחים כו.) ולא נפליא על האחרונים על לכתם בדרך הזה! כי איך יתנו מעצור לרוח הפלפולית בעת ראו שכבר ראשוני האמוראים בחרו ללכת בו? הלא אבותו דשמואל בן זמנו של ר' חייה רבה גם הוא ינע ושרח לחקור כזה וכזה בשאלו: תלה (את הבהמה באויר העורה) ושחט מהו, נתלה (השוחט) ושחט מהו (זבחים שם). ומי יספור כל האיבעיות ממין הזה אשר התיגעו בהן האמוראים ראשונים כמו אחרונים ללא תועלת לחיים, וגדולי החכמים משתדלים להשיב עליהן וגושים ונותנין בהן כאלו הן גופי תורה. בעלי סניגוריא מצדיקים זאת באכזרס אין זאת כי אם להגדיל תורה ולהאדירה אבל כמה רפויה זאת הסניגוריא ומי יתן שהסניגור לא יעשה קטגור! כי מי חכם יחשוב כן בלבבו שזאת גדולת התורה וזאת תפארתה למען ספות דינים על דינים אשר אינם דרושים לחפצי החיים, וכל תבליתם רק להגדיל התורה בכמותה? הן אמנם כי רבים אומרים לנפשם כי אלה מעשי שעשועים הם הם הציצים והפרחים אשר עשו לתורה ותבליתם לחרד בהם את התלמידים, והלא אמרו כן בפירוש בעלי התלמוד בכמה מקומות כי יש דברים הרבה מרבים פלפול ולא נאמרו רק לחרד בהם את התלמידים (זבחים יג. ובכ"מ) ולפעמים שואלים שאלות רק לברוק ולבחון כח התלמוד (ירוש' ברכות פ"ו ה"ו ויקרא רבה פכ"ב ובכ"מ), ואולם מאד מאד יקשה עלינו להבין זאת בחכמת התורה האשר אין מטרתה בי אם להבין ולהורות דרך החיים ואת המעשה אשר יעשה האדם, ובחכמה הזאת מה תועיל לנו התחכמות למודית אשר אינה מביאה לידי מעשה? והנה המראה הזאת דורשת מאתנו לתת עין ולב עליה לחפוש מקורה וסבתה. ואמנם אף כי אין אנו מבעלי סניגוריא אשר ממשווא פנים חפצים לפשר הכל ולהצדיק מעשה אשר לא כן מכבוד אשר נכבד את עושיהם, נורה בפה מלא כי חסרנו כח להצדיקם, בכל זאת לא יעצדנו זה לבקש הסבה. אם נתן לב אל המאורעות אשר היו בימים ההם חלק לישראל וגורל לאומתנו או יגלה לנו סבת הדבר הזה, הנה מעת אשר ירד העם הזה פלאים וחברת האדם זולתם סוגרת ומסוגרת לפניהם מאו היתה חברת עדתם עולמם, האהבה והכבוד אשר הם דרושים לכל הלבבות יחד אך בקשו בקרב מחנותם מבלי יכלת למצאם חוצה להן. עם מקדשם אשר אבד בענין רע אבדו כל סגולות ומחמדי קדשם אשר היו להם מימי קדם. גם בית תפלתם אשר שם יתאספו עתה כל מבקשי ה' אך היה למקדש מעט אבל לא היה שילומים למקדשם. מכל הסגולות מימי אשרם בשנים קדמוניות לא נשאר להם כי אם אחת והיא התורה הזאת. היא היתה הפלטה הנשארת מתוך ההפכה, אותה בנפשם הצילו מיד בני נכר, מכף מעול וחומס, ועל כן יובן הדבר כי תחת אשר לפנים היה מקדשם הנקודה אשר עיני כל ישראל אליה היה זה עתה בית מדרשם לתורה, הוא היה להם היכל הקדש, ואנשי התורה הם היו כהני העומדים בו לשרת ולעבד את אלהי ישראל. רק תלמוד



תורתם היה כל חפצם והענין אשר הקדישו לו כל כחותיהם הטובים גם החיים, בי בקשו ומצאו כל נעימות חייהם, בו ראו שכר לעמלם וממנו שאבו נחמה בצרתה, ובו עצמה ירבו בכל תלאותיהם. מהעת ההיא לא היה תלמוד תורה רק האמצעי לתכלית כי אם תכלית לעצמו, הדרישה בתורה נחשבה לצדקה לא לבד מפני שמביאה לידי מעשה כי אם הדרישה מצד עצמה היתה מעשה הצדקה. הרעיון הזה משל בעו בקרב היהודים, ועל כן הלא אחת היא אם היתה הדרישה לתכלית המעשה אשר יעשו או אם ידרשון על דברים אשר אין להם תכלית מעשית. ואמנם המחשבה הזאת עשתה והצליחה כי קנאת הסופרים גדלה מיום אל יום, כל אחד ואחד בקש להתעלה על השני בפלפולו ובהמצאת דברים חדשים, ומאחבתם שאהבו את התורה ומאמונתם שהאמינו כי כאשר ירבו לדרוש כן תרבה זכותם וצדקתם אף על כן רבתה החקירה גם על דברים אשר אינם נחוצים למעשה ואין להם דבר עם הזמן ההוא, והיו מרבים הויות על הויות עד אין קץ אף אם תכליתן ללא תועלת למעשה ולחיים, ואף כן רבו ויעצמו מדרשיהם להגדיל תורה ולהאדירה, ואמרו כי כל אלה החקירות הן ציצים ופרחים לתורה, ואמנם מרב ציצים ופרחים שנתה עו פניה, מהפריזם על המדה החסירה ומתשוקתם העזה אל הדרישה לבלי חק צמח קלקולה מהתרחבה שבע מאשר היתה לפנים והחליפה תוארה ורוחה מאשר היה לה בראשונה.

ואמנם מאד מאד רחוקה ממנו המחשבה לחשוב כי ברצונם ובחפץ לבם עשו ככה ואשמו, כי אם נודה רצון כי אך בלא רצות היה מעשיהם — אשר חשבו לצדקה — ברוב הימים לאשמה. כל איש ואיש אשר יחשב דרכם בחכמתם התורות ויבין בפעולותיהם הוא יודע כי לא כל הויותיהם ותולדותיהן ותולדות תולדותיהן עשו לחק בישראל לישר על פיהם בכל מקום את המעשה אשר נעשה או אשר נחדל, לא כל משאם ומתנם בהלכה היה להם למדה בהוראותיהם אשר יורו את העם דרך חייהם. הן לפעמים שונות הלא אמרו בעלי הגמרא עצמם מפורש: כי יש דברים אשר לא נאמרו כי אם למשא ומתן אבל להורות על פיהם אסור להורות (ירוש' בלאים פ"ד ה"ד ערובין פ"א ה"ט), ואמרו עוד כי מאד מאד נהיה מתונים בסמיכתנו על דמיונו דבר לדבר וענין לענין, לא בשביל שאנו מדמים נעשה מעשה (גמין יט. לו.) וכן הורו כמה פעמים כי לא אחת ולא שנים מצאנו כי יש דברים אשר יצאו מפי גדולים שלא יוכלו עמוד נגד שקול דעתם אבל ממשוא פנים הפכו בהם והפכו בהם עד שמצאו להם מעם אף אם לא היה לשבח כי „גברא רבא אמר מלתא נימא בה טעמא" (שבת פא: ובב"מ) ולא עוד אלא שעשו להנחה מקויימת: תלמיד חכם שאמר דבר הלכה אין מויתין ואין מויתין אותו, (חולין ז.). וראינו עוד שבעל הגמרא עצמו לא הכחיש שיש דברים אשר האומרים הכינם בפלפולו וחריפותו אבל אנכי חורפיה לא עיין בהם (עירובין צ. ושינ.). ומצאנו שעשו מעשים אף שלפי סברתם ושקול דעתם חשבו ההפך בכל זאת עשו ככה מראותם שהכמים אחרים עשו כמותו (ירוש' שביעית פ"ט ה"ה) או שחששו בסברת עצמם מפני שלא ראו שרבו שקדמו להם עשו כסברתם (ברכות ל.). ובמקומות רבים ראינו שאמרו על קצת הויות ושאלות ותשובות כי כל עצמם לא נאמרו כי אם לחדד בהן את התלמידים (עי' לפני זה) ועל מדרשות שונות אמרו כי לא נדרשו לתכלית מעשית כי אם: דרוש וקבל שכר (סנהדרין נא: ושינ.), ואחד מבעלי הגמרא —



רבי ירמיה — אשר היה רגיל הרבה להביא לבית המדרש שאלות ואיבעיות הורה בעצמו כי לפעמים לא אמר רק בדרך שחוק והתול אף שהם ענינים הלכתיים (נדה כג.) ועתה מי זה ערב לנו אם לא מספר רב מאלה הרבירים אשר בהם בעלי הנמרא עיזבו דרך הפשוט ותפשו דרך הפלפול וההתחכמות אם לא רק למשא ומתן היתה כונתם ולא כונו מעולם לעשותם חק. ומרה להוראה או למעשה? אם לא לפעמים בדמותם עניי לענין ודבר לדבר לא היה תשוקתם וחפצם רק לפלפול לבר ולחרד את התלמידים? אם לא בין מדרשיהם ומחקריהם דברים רבים אשר לא נאמרו לתכלית ייסוד הלכה והוראת מעשה כי אם אין להם רק ערך למודי וקיימו בנפשם: דרוש וקבל שכר? ואם לא מספר רב מן האיבעיות המתמיהות והתשובות עליהן והמשא ומתן בהן אם לא בכל אלה לא חשבו ולא עלה על לבם מעולם לעשותם גופי התורה שבעל פה כי אם היו בעיניהם רק בערך משא ומתן ושיחת תלמודי חכמים ולא עוד אלא שגם קצתם לא נאמרו רק בדרך שחוק והיתול? ועוד זאת מי זה יכריע איזה מן הדברים שנקבעו בהם מסמורות החזיקו מהכרתם הפנימית שהם אמת ונכונים וקיימים ואיזה מהם אשר החזיקו בהם נגד הכרתם ממשוא כנים לגדוליהם, ועתה בשום לב לכל אלה הרבירים יתברר לנו כי המון גדול ממחקריהם לא היה להם תכלית מעשית כי אם תכלית למודית, ודרשו וחקרו בכמו אלה מפני שהדרישה היתה להם תכלית לעצמה ובכך הרגילו נפשם להרחיב משאב ומתנם גם על דברים אשר אין בהם צורך להלכה ולמעשה, ונשתבחו בזה בעלי התלמוד שכל שיחתם דברי תורה (ערובין נד:) ועל כן מצד הזה בצדק נאמר כי לא נשת אשמד גדולה בפעולתם. ואמנם שלא ברצונם היה הדבר לאשמה מעת אשר כל דברי חכמי האמוראים נאספו כעמיד נרנה ובאו בספר והדורות המאוחרים אחזו מבלי בחינה ובקורת בכל הנמצא כתוב בספר מעת ההיא באמת צמח קלקול, כי דברים אשר לא נאמרו כי אם דרך משא ומתן ודרך שיחה או להרפות הפלפול או גם בדרך התול ושחוק נהיו כגופי התורה מבלי שים לב לכונת אמריהם הראשונה, והרבה פעמים הוציאו מהם תולדות להנהגת החיים הרתיים אשר לא כרוח חכמינו וחפצם.

ואמנם לא נעלים מיינינו כי תחלת הסבה אשר גרמה כי אבד דרך הקדמונים ולא מצאה ידם עוד להשתמש בכלי מעשיהם כמוהם היתה זאת: כי כונת רבי בסדור משנתו לא נמלאה וכי לא נעשתה עצתו אשר רצה בפעולתו כי תמצית התורה שבעל פה אשר קבץ במשנתו והעלה על ספר בהסכמת כל חכמי דורו היא תהיה ענין לענות בו בבית המדרש ותהיה מסורה לחכמי כל דור ודור, לא להיות ספר חקים כי אם ספר אשר נתן להם להדרש (ח"ב צד 209 ובכ"מ). כל מי אשר ישפוט באמת ובתמים על פעולת רבי הלא יודה כי פעולה גדולה פעל אשר אסף בחפזו מבחירי כל ההלכות והניח את השאר אשר נראה בעיניו כמיותר. וכמו כן אם נבחנו פעולת המסדרים והמאספים אשר באו אחריו וקבעו את המיותרות ותפשו כל ספוני טמוני משניות ובטלו את התכלית אשר שם לו רבי נגד פניו הלא נורה גם כן כי לא טוב עשו בעמם ופעולתם היתה רבת הנוק. הן אמנם כי נוכל לחשוב שממצב הלמודי אולי לא טוב עשה רבי כי הונית חלק מספרות ההלכה ורצה להקרישה לנשיה ולאבדן עולם בהתמו תורה בלמודיו. אבל מי לא יודה כי הרעה הקטנה הזאת אינה שקולה אף כאחת מאלף כי תעלה במאונס יחד עם הרעה הגדולה אשר נצמחה ממעשה מסדרי המשניות אשר

באו אהרי רבי להפך את מחשבתו אשר חשב לטובה על היתורים. כי לא נעשה בנפשנו שיקר להעלים מעינינו כי המסדרים הראשונים אף כי באמונה היו עושים מלאכתם בכל זאת לא נוכל לנקותם מאשמה גם אותם כי גם הם — אם אמנם בלא כונתם — הרבו מכשולים על דרך ספרות ההלכה בימים הבאים. כי באו ימים אשר ההלו מסדרי משניות לרוב מאד בארץ ישראל וכמו כן בבבל, ועשו כמעשה המסדרים הראשונים אך לא באמונתם. כי אלה לא בכל עת היו מסדרים דברים אשר באו להם בקבלה מן הקדמונים כי אם סדרו גם דברים אשר הגו ברוחם והמציאו מדעתם ויתנו להם תואר כתואר הלכות קדמוניות. והלא בעלי התלמוד עצמם הודו ולא כחדו כי לא כל המשניות החזוניות הן כסף צרוף, כי אם יש משניות חזוניות אשר הן בדויות ונאמרו בשם תנא ועל האמת התנא לא אמר כך מעולם (חולק קכא. פרש"י שם) ויש שהן משובשות ונדרחו בנכרא מפני שבושן (שבת קכא: פסחים צט: ובב"מ) ויש שהאמורא אינו אומר אמת ותולה עצמו באילן גדול תנאי רבי פלוני אומר כך וכך ולפי האמת אותו תנא לא אמר כך (עירובין נא. ע"י קנטרס הכללים לר"א יעללינעק בשם גופי הלכות ס"י תצ"ח דרד"ר ח"א צד 4 ח"ב 242) ואף יש ברייתות אשר המציאן האומר ותלה אותן באחד מן התנאים לשם פנייה אחרת (נויר למ. ב"מ נח. דרד"ר ח"ב צד 243). ועתה אף לו נחזיק זאת כי היה מגיע לנו נזק אילו נעשתה עצת רבי וחלק גדול מהחזוניות היה אבד כלה האין זה נזק גדול מזה אשר על ידי שהפדו מצות רבי באו במשך הימים מסדרים אשר לא נקראו ומסרו משניות אשר לא קבלו כעולם ויצצו מעיר כעשב השרה ברייתות משובשות ובדויות, כי מי זה יכחיש כי גדולה רעת זה אשר פני האמת מרעת דאחר אשר רק יעצרנה, וכי אשום אשם איש בנפשו אשר בדעת ידבר דבר מלבו ותולדו במי שלא אמרו, וכי אין אשם להכחיד אמרי אחרים תחת לשונו מחשבו כי אין תועלת לדעתם אף אילו יתעה בדמיונו ובמחשבתו. ואמנם נתבוננה בינה גם בתקלה אשר יצאה מזה אשר פרו ורבו הברייתות כצמח השרה והובאו לכית המדרש דברים אשר ראה רבי וכל סיעתו לדחותם מהלכה, או לתתם לנשיה מפני שאין בהם צורך ותועלת או אשר עיקרם כבר מצא מקומו במשנתו בקצרה ואין צורך לכפלם ודברים אשר נשנו בשיבוש או גם אשר מי שסרסם בדם מלב ותלה עצמו באילן גדול, הלא כל אלה הם הגורמים בנזקי הדרישה מעתה, הם היו הזרע לזורעי ההויות המקור אשר מכנו נשאבו הפלפולים ההם אשר הלכו דרך עקלקלות, ואף הם פעלו כי הוכרחו בעלי המרא לפעמים להשתמש בכלי מעשיהם בפרשם דברי הקדמונים שמוש בלתי הגון. כבר חכמי הזמן ההוא ודורשיו נתקלו בדבר הזה ונכשלו כי אבד להם דרך ההגיון הישר ומבלי משים נוקשו ונלכדו במבוכת הכושנים. ואמנם עוד גדולה מוזאת גדלה התקלה, ורבתה המכשלה באחרית הימים, וזה בדורות אשר באו אחרי אשר גם דברי כל בעלי התלמוד עלו בספר, ויהיו כל דברי הספר למגדול ועד קמן להם למדה כאשר האמוראים לקחו למדתם את כל החזוניות כלי, ואף אלה אשר רבי עצמו נמשך והרחיק מתוך ספר משנתו.

רבים אומרים כמצדיקים לאמר: אלו נעשתה מחשבת רבי כי אז השתלשלות התורה היתה מתעכבת בהליכתה, או גם נתקה, וכל בית ישראל יהיו משועבדים למשנה לכל חקותיה ומשפטיה. אבל עתה שמו חכמי הדור ההוא נפשם בכפם ושברו את תחותם אשר חתם בו רבי את התורה שבעל

פה לדורות עולם, ופנו את מסללה מן המעקב אשר בנה עליה, ובכך הצילו חפשיית הדרושה מיד מעניה ועושקה והשתלשלות התורה שבעל פה נתונה נתונה היא בירי החכמים של כל דור ודור. ואולם מי חכם הלא יבין זאת כי כל אלה הדברים וכאלה אך רוח כביר המה ומהבל המה יחד. הן אמנם לו היינו חיים על פני האדמה לפני אלף ושבע מאות שנה, בימים ההם ובעת ההיא כצאת המשנה לאור עולם אולי גם אנו היינו הושבים או שחתימת התורה שבעל פה על ידי המשנה תהיה אך למחסור ואף לנזק רב להשתלשלות זאת התורה. כי מי היה יכול להגיד לנו או מה יהיה באותיות אשר תבאנה, אם לא זאת החתימה באמת תעכב השתלשלות התורה מבלי יהיה יכולת לה ללכת יד ביד עם החיים מונהגת על ידי הדרושה החפשיית. אבל עתה הן אנו עומדים היום על קצה פרק זמן של שבע עשרה שנות מאה מעת צאת המשנה לאור ומעת אשר הפרו עצת רבי והחלו בדרישתם החפשית לעשות גדולות ונפלאות, ונוכל לראות מראש עד סוף על כל הנעשה בקרב פרק זמן הגדול הזה ועל כל התולדות אשר יצאו מבטן זאת הדרושה החפשית המהוללה מאז עד ימינו, עתה במר נפש הלא נשאל: מה פריה ומה אחדיתה? הבאמת הלכה יד ביד עם החיים? הבאמת היתה עורה לדורות להשלים הדינים עם צרכיהם ועם זמנם? הלא קרנו ההפך מכל זה. הדרושה אשר יקראוה חפשיית לא הביאה לנו יותר כי אם חדשות לבקרים אשר לא נרענה, הביאנו מחקרים אשר בעליהם עצמם — חכמי הגמרא — לא החזיקום עיקר ונכונים להיות מרתנו בחיים, והביאה דינים ודיני דנים אשר הוציאו האחרונים הבאים אחריהם משורש אלה המחקרים המסופקים. הלא טוב היה לנו להשתעבד למשנת רבי מלהתבלבל ברבבות אלפי שטות ודעות וסברות ופלפולים והשטות והומות אשר פרצו בארץ לרגלי הדרושה? ואולם אם באמת ובתמים נשפוט על פעולת רבי וזכותה וצדקתה לעומת פעולות כל הבאים אחריו מבעלי ההווה והפלפולים מאז עד היום הזה נמצא כי לא לדרישתם יאות השם דרושה חפשית כי אם רבי הוא היה האיש אשר פלס נתיב לדרישה החפשית. כי ברור הוא לכל יורעי פעולותיו, כי הוא בחכמתו ובתום לבבו, במסדו משנתו לחכמים להגות בה אך זאת הפץ לתת יד וכה לכל החכמי הדורות הבאים לדרשה לפי דעתם וכוונתם, ואף זאת היתה מחשבתו כי הרשות נתונה לחכמים של כל הדורות לסמוך על דעת יחיד מקדמוניו אם אך נראית בעיניו ולפי שקול דעתו או אם השעה צריכה לכך. והלא שנה כן בפירוש במשנתו, שעל כן נזכרו דברי היחיד בין המרוגים כדי שאם יראה בית דין דברי יחיד יסמוך עליו. ואך זה הוא הדרושה החפשית האמתית. ואולם המתנגדים למחשבת רבי הם העמיקו הרחיבו המשניות הם קבצו את כל תפל אשר השמיט רבי ועשו אותו עיקר עד כי גדלו סודי המשניות וידנו לרוב בקרב הארץ. הם על משניותיהם ספו הויותיהם פלפוליהם ופשויותיהם, הם אסרו בנחושתים את הדורשים ולא קיימו דבר רבי ודתו לסמוך על דברי יחיד כי אם השגחתו על דעה יחידית רק לחוש לה, ואלה המתנגדים הם הם אשר דכאו לארץ את הדרושה החפשית הם עכבו את ההשתלשלות בהליכתה, והם פעלו שיהיו כל הדורות הבאים משועבדים לכל משנה גדולה וקטנה עיקרית או חצונית פסוקה או נרחית. ומה היה אחרית אלה? כי יסודו של רבי אליעזר בן הורקנוס: שאין רשות לדרוש כי אם לקיים דברי דראשונים היה לחק בישראל. אמנם לאבות הנזקים האלה היו להם גם תולדות והן הזיקו יותר מאבותיהם, כי ברוב הימים מרבית הרעות, ומשא



ומתן של חכמים וכל שיחותיהם הרו חששות וילדי גזרות וגדלו והיו להלכות, ובכן פרו ורבו ויעצמו במאד מאד רבבות דינים ודיני דינים עד כי כמעט כל מאמר ומאמר במשנת רבי הגדיל הרחיב במשך אלה שבע עשרה שנות מאה אשר עברו מעת חביר המשנה עד זמננו זה ויהי לספרות אשר ארוכה מארץ מדה. ומי לא יעמד משתאה מפליא לראות כי משלש מלות פשוטות וברורות אשר במשנת רבי „נקבה הריאה טריפה“ נתגלגלה ונשתלשלה ספרות גדולה מפורת ומפורדת בספרות התלמודית אשר אם נאספה ונחברנה יחד תהיה מכילה בכמותה ויותר מכמות כל התלמוד הבבלי והירושלמי. ואף ממקור שלש מלות האלה הוציא אחד מגדולי הרבנים אשר חי קרוב לזמננו ספר גדול אשר יפרד והיה לשלשה חלקים (בית אפרים) ואשר בכמותו ולפי מספר מלותיו גדול קרוב לשלש פעמים מכל שישה סדרי משנה. ועתה זה היה אחרית זאת הדרישה התפשית המדומה וזה פריה, כי במשך הימים רבו משניות וכמעט יצמחו דברים אשר לא שערום הראשונים. כי בגלל הדבר הזה גם כלי מעשיהם היה בידם לכלי אשר לא יצלה עוד למלאכתם כבימי קדם, עד כי באחרונה שנתה התורה שבעל פה את טעמה ופניה לא היה לה עוד כבראשונה.

### פרק רביעי

ארץ ישראל וארץ בבל מקומות יסודתו.

כאז ומקדם המשילו את התלמוד לים הגדול ורחב ידיים. ומה מאד יצדק המשל הזה. כי כים הזה מקום שונגללים חולכים שם אף כן חכמת התלמוד. בה שוטפים מחקרי כל החכמים דורשי תורת היהדות בראש. וכים הזה יקבל בהיקו כל מימי נהרות מארצות שונות, כן התלמוד אסף בחצנו תורות ומחקרים ממקומות וגם מזמנים שונים אלפי שנות ורבבות היות נקבצו באו בו ועלו על כל אפיקו וימלאו את כל גדותיו. אמנם לרגלי העת וחליפותיה ים חכמת התלמוד הזה יפרד והיה לשני ראשים. הראש האחד הוא ההולך בארץ מולדת המשנה ויסודתו בחר הקדש — בארץ ישראל. ועל כן על שם ארצה ומולדתה נקראה בשם חכמת ארץ ישראל (ב"ר פט"ז) והתלמוד אשר בו מצאה מכוון לשבתה נקרא: תלמוד ארץ ישראל, ובני בבל האחרונים קראו אותו לרוב גמרא או תלמודא דבני מערבא, ועוד בזמן מאוחר נקרא בשם תלמוד ירושלמי. הראש השני הוא הולך קרמת ארץ בבל לרשת משכנות וליסד גם שם החכמה התלמודית. והתלמוד אשר היה מעונתה נקרא תלמוד בבלי וקראו לו גם גמרא שלנו או גמרא או ש"ס דילן וגם גמרא או תלמודא סתם. עת הולדת שני התלמודים האלד היתה בדור הראשון אחרי יצאה המשנה לאור. המשניות היו הורתם. עוד רכי חי הרו הלז המשניות כמו ילדו, אבל לא באה עוד עת לדתנה. אבל אחרי מותו וימלאו ימיו ללדת והנה תואמים בבטן. התלמוד של ארץ ישראל הוא יצא ראשונה והיה בכור לאמו. ותלמוד בני בבל יצא אחריו וידו אוחות בעקב אחיו. מעט מעט גדלו. אבל אחיו הקטן גדל מאחיו הבכור והרב יעבוד צעיר. המראה הזאת גלויה לעינינו כי נחלת חכמת התלמוד של בני בבל שפרה עליה באחריתה מנחלת חכמה התלמוד אשר לבני א"י, ואין אדם יוכל להכחיש זאת. הן אמנם כי אנו ממצבנו אשר רק האמת חפצנו לא נשפוט מאחרית דבר על צדקו וזכותו.

לא נשפוט כי כן כשר הרבר להיות יען כי כן היה ולענינו, ואף על כן לא נאמר כי יש יתרון הכשיר בחכמה התלמודית אשר לבני יען כי אחרית תלמודם ישנה מאד. אבל הסבה אשר גברה חכמת הבבלים על חכמת ארץ ישראל אינה מונחת בערכה העצמי וביתרונה האמיתי כי אם מונחת במקרים חיצונים בתכונת הדורות ההם וביתרון שנתנו לקצת דרכים בלימודים על קצתם אף אם שלא במשפט. ואמנם זה ההבדל בלימודים שבין אלה ואלה יצא בעצם מחלוק מצב היהודים שבשתי הארצות ההן ובמאורעותיהן. אם נתבוננה בינה על אלה הנקודות או נדע על מה הגיע ככה באחרית הימים כי התלמוד הירושלמי נעשה כמעט מדהה בפני התלמוד הבבלי בכל ארצות מגורי היהודים.

אדם למיד תלאות וכל ימיו מכאובים תלאותיו ומכאוביו יפעלו על רוחו להרע. אף כן לאדם מאושר בארץ שלות השקט אשר נפלה לו בתבל נחלה תפעל על חיי רוחו לטוב לו כל הימים. במקרה האדם היחיד כן טקרה עם ועם. העם אשר שאנן מנעוריו ושוקט עד שמריו עמד שעמו בו וריתו לא נמר. בשלותו ישנה חיל, בחפשויותו מתנשא וגבה ובהן חיי רוחו יתערו כאורה רענן. אולם עם נגש ונענה נדה מרחי אל רחי אשר כל ימיו מכאובים מלחץ נגשיו אשר סבוהו כדבורים והרדיפוהו מנוחתו, עם כזה לא יתנשא בתור הכעלה ותחת כובד פגעיו גם רוחו ידכה יסוח. בכל ארצות התבל אין ארץ כארץ ישראל בתלאותיה ומצוקותיה. ברוב פרקי הזמנים באו עליה צרה על צרה, והפגעים לא הניחוה לבא אל הכנרתה. לא נתבונן פה בקדמוניותה בעוד היתה ממלכה עומדת בין ממלכות כל הארץ גם לא נביט אל פרקי הזמנים אשר בהם ממלכתה לא היתה ממלכה כי אם למראה עינים, וגם לא אל הזמנים אשר גם הממלכה המדומה הוואת היתה לחרבה לבלי היות לה תקומה, כי בכל אלה העתים אם גם רעות רבות וצרות עברו עליה ועל עמה לא דכאו לארץ את הרוח, כי בקרב ערשם מצאו תמיד און לרוחם ובתחבירותם בעבותות אהבה לאומית גברה רוחם על כל התלאות המוצאות אותם, כי זה הכתבר הקדש הרוח את הרוח והולידה והצמיחה וגם עשתה פרי תבואה. גם בימי ענים ומרודם כהפוך עליהם גלגל כסופה כנוח יד הרומים על גורלו ואכפם עליהם כבד כבדול לא עצרו כח התלאות לעמוד מפני הרוח. אבל אל זאת נביט אל ימי העוני אשר באו אחרי כות רבי יהודה הנשיא. בימים ההם הוכפלו הצרות (סוטה מט.) בבית ובשדה כדוב אורב היה לו הנוגש לישראל. תחת כבד הכסים נדכה לארץ הייתם, רכושם כמץ עובר וגם אפס כספם אך עוד המין לא אפס, ויאחזום ימי עוני והמחסור ננעם. אבל אולי גם כל זה לא היה יכול להם לחסרם מן הטובה המוסרית ולהזיקם בחיי רוחם. אבל לא ארכו הימים והנה על הלחץ החומרי ספו עוד הלחץ המוסרי והוא מלא את סאת ענים. במלך הקיסר קונסטנטינוס באו עליהם רעות אשר פעלו גם על רוחם. הקיסר הזה המיר אמונתו באמונת המשיחיים ותני יד המשיחיים על העליונה, והם העירו את קנאת הקיסר לאמונתו החדשה ובגלל זה נרדפו כל בעלי דת אחרת ויהי עת צרה לישראל. הצרה עוד גדלה שבעתים בימי הקיסר קונסטנציאוס כי הוא ועוזרו גאללוס אחזו מעשה אדריינוס ביריהם להעביר את היהודים כמשפט אמונתם וחשבו לרדפם עד השמרם. גאללוס הצורך הזה הרשיע בכל אשר הלך במקומות מושבות היהודים והוא החריב את הדרום, ומעת ההיא והלאה לא היתה עוד ישיבה כדורם אשר בימי האמוראים הראשונים ישבו שם גדולי אנשי שם מתלמידי

רבי ומתלמידיו תלמידיו. שתי אלה העונות והשיעבוד היו מעכבי התרוממותם הרוחנית על שדה ההלכה ועליהם אמר רבי לוי לשעבר היתה הפרומה מצויה והיה אדם מתאוה לשמוע דבר משנה הלכה ותלמוד ועכשו שאין הפרומה מצויה וביותר שהם חולים מן השיעבוד אין מבקשים לשמוע אלא דברי ברכות ונחמות (שה"ש רבה פ' סכנוני). אל הרעות האלה התחברה עוד זאת, כי מיום אשר היתה הרוחה למשיחיים מקברי רומי היו לסכים בעיני היהודים ולצנינים בצדיהם. ראשי העדה המשיחית וחכמיה אשר מיום הוסדה שמו להם לחק לקחת נפשות ולקנות לבבות ולהביאם בבריתם לחסות בצל כנפי אמונתם. ואל היהודים ביחוד שמו מגמת פניהם בהגישם להם תעצומותיהם לתורתם ואמונתם מתוך כתבי קדשנו אשר פירשום ודרשום לכונתם ויחשבו בהם מחשבות כרצונם רק להעצים אמונתם. פעם לתפוש פעם להכעיסם יום יום אליהם יירושו ולחלואתם במדרשיהם יתפצון. ותהי אחרית אלה כי היהודים שבו מגמת פניהם במדרש האגדה למען השיב חורפיהם דבר ולבטל מענותיהם. חכמינו אשר היו בימים ההם הם עצמם יעידו כי מהותם מוכרחים להתוכח עם המינים אף לבעבור זה נדבו כל מעינם למקרא ולמדרשו. ר' אבהו אחד מתלמידי רבי יוחנן אשר היה מושבו בקסרין ונשא ונתן הרבה עם המינים היה אומר כן בפירוש שעל כן חכמי התורה שבא"י עוסקים במקרא הרבה ובקיאם בו ויודעים לדרשו יען כי הם שכיחים עם המינים ונושאים ונותנים עמם במדרש הכתוב (ע"ז ד.) ועתה כי זה יכחיש כי בגלל הדבר הזה רפתה ידם מן ההלכה ורבים מן הכחות הטובים שבהם שמו לבם אל האגדה. ויען כי הניע אליהם ככה לא היתה עוד ההלכה כלל. ועל הזמן הזה אמר רבי יצחק לשעבר היתה התורה כלל והיו מבקשים לשמוע דבר משנה ודבר הלכה ועכשו שאין התורה כלל היו מבקשים לשמוע דבר מקרא ודבר אגדה (שה"ש רבה שם). אבל על כל הרעות האלה אשר באו עליהם מחוץ באה עליהם גם רעה מקרבם. כי פור התפוררה כעט נחברת הערה מבלי היות לה מאמץ נח ומחזיקה בעתים הרעית. כי לא כימים הראשונים הימים האלה. לפנים הנשיאים החזיקוה כי היו אנשים גדולים חקרי לב אשר נתנו נפשם על התורה ועל עמם ותהי להם ערתם ממלכתם ונשיאם מלכם בראשם ואל אשר יהיה שם רוחו ללכת הלכו אחריו נכונים ובטוחים בצדקתו. אבל עתה הנשיאים כנשיאים ורוח וגשם אין. עתה רק על ביתם נשענים לא אל בינתם זכות אבותם בטחם לא חכמתם. כי חכמתם היתה בינונית וגם המדות לא היו להם לקנות לב עמם ולקצתם לא היתה הנשיאות רק קרדום לחפור בה ומקור נפתח לעשות עושה. ועתה בעת כזאת אשר העוני כבד והצרה מעיקה והנוגש נוגש ומשנאי הדת דוחקים והמנהיגים חסרי כח, עתה לא עת התורה להבנות וגם לא עת לדורשה להתרומם כי אם עת ירידה היא לה עת רפיונה ושממתה.

בגלל כל הפגעים האלה אשר ידם הויה בס החלה חכמת ההלכה ללכת מעט מעט אחרנית בארץ ישראל ודור אחר דור חשכו הלבבות והתענות אנשי מחקר ומעט דורשי ההלכה ופנו החכמים אחרי האגדה. ובכן חכמי התורה בעת הזאת לא היו עוד כקדמוניהם. רובם לא היה בהם כח להמציא חדשות ולברר הישנות ולישר הדורים ולהוציא דבר מתוך דבר במדת פלפולם והגינם. רק אלה מהם אשר היו כמעין הכתנבה, ואלה האחרים עוד היו מן הדור הראשון אחרי מות רבי ומתלמידיהם כמו רבי חנינא ורבי ינאי רבי יוחנן ור"ש בן לקיש ור' אלעזר בן פדת ודומיהם. אבל הרוב הגדול היו



בינונים בחריפות ובפלפול, ורבים מהם לא היה רוב עסקם כי אם לאסוף דברי הקדמונים ולהשביע נפשם במשניות. אם נבינה בספר התלמוד אשר לבני ארץ ישראל, אשר בו בלי ספק עלו מבתרי המחקרים של חכמי א"י הלא יבורר לנו מתוכו כי אלה החכמים לא היו אומנים גדולים בפלפול ורוחם רפתה במלאכת הבקרת של הזמן ההוא. הצופה ומביט תהלוכת תלמודם יבין על נקלה רפיונם בחריפות הפלפול אשר היתה ממבע זמנם. על המון שאלות אשר שאלו או אשר נשאלו עליהן נראה כי לא מצאה ידם די השיב ונשארו בלי פתרון, ואף אם מצאו להן תשובה איננה מזוקקת תמיד ולא מספקת לכל צדדי השאלה. וכן לא התעוררו על שאלות במקום שהיה ראוי לשאול ולא התעמקו בלשון המשניות הרבה ולא דקדקו בהן על נכון. רבים אומרים כי יען הלכס לתומתם בדרישתם ולא דקדקו הרבה והיה די להם לדעת הדברים כפשוטם מבלי פנות אל הדקדוקים המתחים כל מאמרי המשנה ומלותיה ולפעמים אף אותיותיה לנתחים, ואף לא אל הספקות הנופלים בהם על כן יצא הפסד הבנתם את דברי הקדמונים עם כל תולדותיהם ותולדות תולדותיהם בשגר הבנתם אותם לדוב כפשוטם האמיתי במקום שהבליים בפלפולם ובדקדוקם מסבבים פני הרבים והופכים בהם והופכים בהם ואך בדרך עקלתון מגיעים למחוז חפצם. ואף הם עצמם מתהללים בתורתם ומנגנים את תורת הבבליים וביחד את תלמודם והיה משל בפיהם אין תורה כתורת ארץ ישראל ואין חכמה כחכמת א"י (ב"ר פט"ז) אוירא דא"י מחכים (ב"ב קנח:). ואף כי ראו עין בעין שהלומדים מתמעטים ועוד יותר המבינים לא חדלו להתפאר על הבבליים, כי חשבו שאלה המעטים שקולים נגד מרבית חכמי בבל ועל אלה השרידים אשר בהם אמרו חביבה כת קטנה שבא"י מסנהדרין גדולה שבהוצה לארץ (ירוש' נדרים פ"ז ה"י). וגם אנו לפי מדת מושגינו היום אלו יהיה לנו משפט הבחירה לבחור בין הדרך אשר הלכו בו חכמי א"י בדרישתם לתומם ובין דרך הבבליים בדרישתם אשר הגביהו עוף בהניגונם ועקרו הרים בפלפולם, גם אנו לא יקשה בעינינו לתת יתרון לחכמת א"י הפשוטה על חכמת הבבליים אשר תעשה לה כנפים לעוף שמים מבלי היות לה מעמד מתחת, אבל הם ואנו ועוד אלף משיבי טעם לא נוכל לדון עם שתקוף ממנו, ומי תקוף מרוח הזמן? והלא בזמנם משל זה הרוח בתוקף ועזו כי הפלפול והדקדוק והחדוד הם עיקר תלמוד תורה ובאמת לפי הרוח הזה ירדה חכמת ארץ ישראל מעלות הרבה למטה.

גם בא"י היו חכמים ותלמידים אשר ידעו והבינו זאת והכירו ירירתה אשר על כן עזבו לפעמים ארץ מולדתם וילכו בבלה. קצת מאלה החכמים נקבו בשמות. ובלי ספק כל החכמים שבבבל אשר נקראו תנאים והיה אומנותם לסדר משניות לפני גדולי חכמי בבל, היו בני א"י, אשר ירדו שמה והביאו אתם משניות שונות. ואף בגלל הדבר הזה הקפידו ראשי הישיבות מאד על תלמידיהם לבל יעזבו ארץ הקדושה כי ראו שהחכמים מתמעטים בארץ. פעם אחת בקש שמעון בן אבא מרבי חנינה רבו שיתן לו אגרת בקשה מפני שרוצה ללכת אל ארץ אחרת יען כי בארצו דחקה אותו השעה וכבדה לו פרנסתו, ואמר לו ר' חנינה למחר אני הולך אצל אבותיך יהיו אומרים לי נמיעה אחת של חמדה שהיתה לנו בא"י התרתה לה לצאת חוצה לארץ (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א) ומוזה נראה כי הנמיעות של חמדה כבר בימי ר"ח מעטות היו. וגם אין זה דבר פלא שהמצב הרע פעל ככה לרע על התלמידים עד שרפו ידיהם מן ההלכה, או שבחרו לנפשם ללכת בבלה אשר שם עמדה

דרישת התורה בפריחתה, הלא גם מרבית העם, אשר לפניו היו מבקשים ככל עו לשמוע דבר הלכה, הלא כלם מעט מעט חדלו לפתוח אונם ולבם להלכה. רבי אבהו ורבי חיאי בן אבא באו פעם אחת למקום אחד והיה ר' אבהו רורש באגדה ור' חיאי ביא בהלכה, והיה כל העם רצים לשמוע דרשת ר' אבהו ולדרשת ר' חיאי דורש ואין מבקש לה, והיה המעשה רע על ר' חיאי ויתעצב על לבו אך ר"א פייסו ונחמו בדברים טובים ונחומים באמרו כי הקונים אבנים טובות ומרגליות אך מעט המה אך לקנות מיני סרקית רבים הקופצים, אבל ר' חיאי לא קבל תנחומיו (סוטה מ') וצדק מאד כי היו תנחומים של הכל. כי באמת סבת הרבר לא היתה כאשר חשב ר"א וכמאמרו כי אם הסבה העצמית היתה כי ראהבה שאהב העם לפניו את ההלכה ואת בעליה נכבתה ועוד אינה כאשר היתה בימי קדם. ומי יודע אם לא זה הדבר אשר רבים כחכמי ארץ ישראל וכן התלמידים נדו מארצם והלכו בכלה וישבו שם, אם לא היה במשך הימים סבה לידידת תלמוד ההלכה גם מצד אחר.

אלה הגולים מארצם אשר דרך תלמוד הבבליים משכם אחריו בעבותות אהבה, את ארצם ואת מולדתם בכל זאת לא שכחו. אמנם גם בבבל דרשו טובתה, ואולי הם פעלו כי אף שהלכה התורה אחרנית בא"י בכל זאת נתקיימו לה הזכויות אשר היו לה מימי קדם. עוד כמאז מציון תצא תורה לכל ישראל בגולה, משם שלחו פסקים ודינים בין בדיני איסור והיתר (ביצה ד': חולק קא: וכו') ובין בדיני כמון (ב"ב קנח:). רבי אבא הנקרא בשם רבותינו שבא"י נזכר בפירוש ששלח הוראות לבבל (ב"ב קנז: קנה. ושם:). וכן ר' אלעזר בן פרד הנקרא מרא דארעא דישאל (יומא ט'): שלח הלכות לגולה (ביצה טז: ב"ב קלה:). ונגד הוראה שיצאה מבית דין של אחד מגדולי א"י לא היה איש פוצה פה בבבל ולא הרהרו אחריה וקבלה במורא כאלו יצאה מלשכת הגזית (שבת קטו. ב"ב מ"א: סנהדרין כ"ט. שבועות מח:). תקנות הנשיא וגזירותיו היה להן כה המאסר בבבל. הלא גם רב ושמואל אשר אין ערוך אליהם בחכמת התלמוד וגדולים עשר מעלות מרבי יהודה נשיאה בכל זאת קבלו עליהם תקנת שמן שתקן הנשיא הזה (ירוש' ע"ז פ"ו ה"ט). וכן לבית דין שבא"י נתנו מעלה עד שלפעמים היו מזמינים את בעלי דינים שבגולה לרין לפניו<sup>(1)</sup> וכן בכל זמן היו הבבליים נושאים פנים לזכויותיהם הישנות בבחינת קרוש החרש ועבור השנה ואלה הזכויות לא פסקו אף בעת שכבר היה לבני חוצה לארץ סדרי המועדות (ירושלמי ערובין ספ"ג) ואף בעת שהיו חכמים בגולה בקיאים בסוד העבור והיו יכולים לתקן את כל הגולה ולקבוע את השנים על פי חשבון (ר"ה כ.). וכן עוד ביד הנשיא הסמיכה וביד הסמיכים בא"י לרין דיני קנסות. ועתה אנו רואים כי אף שהתורה וההלכה הלכה הלך ורלה בא"י בכל זאת ככל זכויותיהם אחת לא נעוירה על כן בצדק נחשוב כי זה הרבר היה גם כן מן הסבות לידידת תלמוד ההלכה. כי באין קנאת סופרים

(1) ע"י סנהדרין (לב). שלחו ליה למר עוקבא וכו' ומפשוטות הרברים נראה שהזמינו לרין בסבריה. ונראה מזה שהיה המנהג להזמין בעלי דינים לביד הגדול שבא"י. אמנם רב אשי שם תירץ דיני קנסות היו ואין ראיה מזה. אבל יוצא לנו מזה שאף אם היה המנהג כן מלפנים וראי' בימי רב אשי לא נהנו עוד כן שאלים פוק חזי מאי עמא דבר שאלו היה זה המנהג בזמנו מאי קו' ומה תי' רב אשי? הלך אחר המנהג ובעל ערר מלין צד 221 מאריך בזה בדרכו וכל דבריו שגגה.

לא תרבה גם ההכמה, וקנאת סופרים הלא חרלה כי הקנאה מה זו עושה בעת שמעלת זכות ישן גורמת מעלת החכמה ולא מעלת החכמה גורמת הזכות, בעת שהמקום מקדש את הרברים אשר יצאו משם. והנה בגלל כל הסבות האלה דרישת ההלכה לא פרחת עוד כמקדם מבקשיה מעט ודורשיה חסרי כח ורוח תורת קדמוניהם חלף הלך לו, ואף לא ארכו הימים והיו דרישת ההלכה בארץ ישראל נחלה רק לאחרים וגם אלה האחרים לא הלכו בנדרות ונגד זה היו המקרא ומדרש והאגדה בכלל דרושים לכל ובם כל מעינים.

אך לא כמצב היהודים בא"י היה מצבם בארץ בבל. שם ישבו בטח שאנן תחת שבט מושלים צדיקים כי ממשלת הפרסים מיום הוסרה לא הכבדה עולה על היהודים מאד הארץ הזאת היתה גם כקלט ליהודים בארץ ישראל הנדרפים משעם המלכות הרומית האכזרית, כבר בעת הראשונה כאשר נתן להם הרשיון כמלכי פרס לשוב מן הגולה אל ארצם ואל אחוזתם היה מצבם המדיני בבבל טוב, כי לולא זאת הלא יפלא למה רוב העם מן הגולים אשר היו בבבל בחרו שבתם בגולה משוכם אל ארץ נחלת אבותם, ולפי כל ההודעות אשר הגיעו אלינו מהעליה הראשונה והשניה לא עלו כי אם מתי מעט. כבר בימים קדמונים התפשטה הגדה בעם שבין הגולים אשר הגלה נבוכדנצר היו רבים מבעלי התורה והחכמה, ובעלי הגמרא לפי דרך מדרשם אמרו כי מה שיוספר בכתוב מגלות אנשי חיל והחרש והמסגר הכל גבורים עושי מלחמה לא יובן רק בדרך משל כי הם הגבורים אנשי שם במלחמתה של תורה (ספרי האוינו פי' שכ"א). ואף כי ברור הדבר שאין לו להפירוש הזה כי אם ערך דרושי ואנדי וקשה לסמוך עליו בכל זאת כמו כן ברור לנו הדבר כי ענין ההגדה מצד עצמו אבת הוא, ואין להכחיש זאת כי היו בין היהודים הבבליים כבר בזמן קדום חכמים גדולים ומכונים בכל מדע ונביאי הגולה יוכיחו וכן עזרא אשר על נהרות בבל נולד ושם גדל היה סופר מהיר בתורת ה', וידענו כי חלק לא מעט מכתבי קדשנו היה פרי עבודת סופרים אשר חיו וגדלו ופעלו בבבל. ונראה כאד כי כבר בימי עולי הגולה היו שם מקומות מיוחדים אשר היו נכונים לדורשי התורה על דרך הישיבות שבזמן מאוחר, ובלי ספק שיושבי המקומות האלה היו הלויים כי הם היו בדורות הקדומים המביתים ומורי התורה<sup>(2)</sup>. ואולם גם מהחכמים לא כולם ולא רובם שבו כי אם נשארו רבים מהם בארץ גלותם, ואין זאת כי אם מפני שחיו שם בטוב ובנעימים ונכבדים בעיני מלך ושרים. כל ימי הפרסים הראשונים לא נמצא שהיהודים הבבליים נדרפו משנת הרת, והיו להפך כי היו להם חריות דרושות לכל הפציהם. רישמי הפקידה של ראש גולה או ריש גלותא נמצאו בזמן קדום מאוד. כבר בימי כורש נכרו אלה הרושמים כי ידענו שבימיו היה ששבצר הנשיא ליהודה (עזרא א' ח')

<sup>(2)</sup> עי' עזרא ח' י"ז ואצוה אותם על אדו הראש בכסיפאי המקום... לדבר אל אדו אחיו הנחונים בכסיפאי המקום להביא לנו משרתים לבית אלהינו ויביאו לנו... איש שכל מבני מחלי בן לוי וגוי מענין הרברים נראה ששסיפאי היה מקום יהודים אשר אדו היה שם הראש ואדו זה היו דבריו נשמעים לבני לוי אשר הם המכונים שלכך שלח עזרא אליו. והוא מלא את בקשתו ושלח לו את איש שכל ועוד אחרים וניל כי איש שכל אינו שם פרטי כי אם כנוי לבעלי תורה אשר קראו לפנים בשם אשכול וברבים אשכולות. ובאמת בעזרא ג' אשר רובו העתקה מעזרא שלנו הנוסחא ברבים כאלו כתוב איש שכלות ונעשה בחבור המלות ובהרחקת ש"ן אחת השם אשכולות וזה נ"ל יסוד הכנוי של אשכולות.



ולפי הנראה מענין הספר היה בפקידה הזאת בהיותו עוד בבבל. ויש עוד רמז מספר אסתר (י' ג') אשר שם מתואר מרדכי בתואר: וגדול ליהודים אשר לא ירענו שחרו בלתי אם נאמר כי נעשה ראש לכל היהודים שבגולה. ואחת היא לנו אם דברי הספר פיוטים הם כדעת קצת אחרוני המבקרים או אם יסודם מעשים שהיו כאשר מראים פשוטם של הרבנים, כי סוף סוף הלא מבורר שמחבר הספר אשר בכל ענין אין לאתר זמנו לזמן המכביים רומז ברמז מעולה על מציאות פקידה אשר יכנה גדול ליהודים ואחת היא עם הפקידה הנודעת בשם ראש גלות. בזמן מאוחר נמצא דמו ממנה בספורי יוסיפן שמספר שהמלך הפרסי יצא למלחמה נגד הורקנוס השני והכבישו וישב אותו שבי והוליכו עמו בבבל ואחר זמן נתן אותו חפשי וישימהו ראש לכל בני הגולה. ונראה מזה כי היה אז המנהג קיים שנפקד איש להיות ראש גולה על כל היהודים שבבבל, עד סביב לחצי המאה הראשונה אחר חרבן הבית אף שלא נמצא זכרון ראשי הגולה אין זה ראיה על העדרם. בהיות שכל הרבנים הנוגעים במצב היהודים דבבליים ובדברי ימיהם סתומים וחתומים לנו. אמנם בימי רבן נמליאל השני נזכר מציאות ריש גלותא שלפי רמז התלמוד (הוריות י"ג). ולעדות הגאונים היה אביו של ר' נתן הבבלי ריש גלותא בעת ההיא, אחרי כן בדורו של רבי יהודה הנשיא נזכר ראש גולה בשמו רב הונא. ואולם מדברי התנאים שבא"י נראה שבכל דורות התנאים היו ראשי גולה בבבל כי ברייתא מפורשת היא: לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גלות שבבבל שרודין את ישראל בשבט (סנהדרין ה'). הנה ראינו מזה שמדברים מראשי גלות רבים ועל כן בלי כל ספק היתה משרת "ראש הגולה" עומדת וקיימת בכל ימי התנאים. אחרי כן בכל דורות האמוראים כרב ושמואל ואילך לא יפקד מושב "ריש גלותא" בכל הזמנים. והנה דבר ידוע הוא כי זאת הפקידה היתה בבבל משרה גדולה אשר נתנה המלך לאיש אשר חפץ ביקרו ונתן בידו כח וזכות להבין ולסדר כל עניני היהודים בין מדיניים בין רתיים, והיה נכבד בעיני המלך כאחד המשנים ואף לו היה הכח להיות כופה את כל איש ואיש לעשות כתורה וכמצוה (שם) ומאתו יצא הרשות לחכמים להורות ולדון (גם זה שם) ולאות כבודו שכבדו המלך יצא הנזר בחגורת תפארת כאחד מגדולי השרים הנקראת קמרא (הוריות י"ג). ועתה כל זה לנו לאות נאמן כי מימי קדם קדמתה היו עניני היהודים בבבל סדורים וערוכים ושמורים בידם, והממשלה לא הביטה בעין רעה על עניניהם ולא הפריעה אותם במעשיהם ובפרט במה שנוגע בעניני דת היהודית כי לא היה זה ממדת הפרסים לשנוא בעלי דת אחרת או לרדפם על דבר אמונתם (החלוץ ח"ו צד 75) ואף על כן מצאנו כי רבים מחכמי היהודים היו נכבדים בעיני המלך והשרים. (שם וצד 76). ואם אמנם שבימי רב ושמואל כשעמדה מלכות הסאסאנידים והחזירו ביד חזקה תורת הצענד לישנה היתה עת רעה לישראל כי החברין (Gebirin) והאמגושים (Magior) הרעו ליהודים בכמה צדדים (שבת יא. ותד"ה ולא יבמות סג: גטין יז). לא התמירה הרעה זמן רב, וגם בימי הרעה לא היתה קנאת הרת גדולה גדולה הרבה ובמעט שחר היו יכולים לשכך חמתם ולהשקיט איבתם (יבמות שם) ואף לא נודע לנו שעל ידי קנאת האמגושים והחברנים נעשה עכוב בתלמוד תורתם. והן אמת כי מה שהבעיסום והרעימום היה להם למורת רוח אבל גורת ממשלה כאופן שהיתה לפעמים שונות בארץ ישראל לא היתה זאת. ואף מן הכאורע שאירע לרבה בר נחמני אשר ישב

בראש בימי שבור מלכא השני שהיה נדרה ממעם הממשלה על שהיה מאסף לבית מדרשו שתי פעמים בשנה מספר רב מן היהודים ועל ידי זה היה נזק לממשלה שהיה קשה לה לגבות המס בעתות דחק (ב"ב פו.) גם מזה אין להביא ראיה שהיה בעת ההיא רדיפה כללית, ותהי להפך בי ימי רבה ורב יוסף והבאים אחריהם אביו ורבא הל' עמדה חכמת התלמוד בבבל בפריחתה. אמת כי שבור מלכא הוה לא היה מלך טוב ליהודים ולא שמע לאזהרת אבו אימרא תורמיו אשר הזהירנהו שלא יהיה לו עסק עם היהודים להרע להם (תענית כ"ד :) כי היא היתה אוהבת את היהודים ומכבדת את חכמתם (גדה כ :) היתה מחלקת צרקה לעניי ישראל (ב"ב ח.) אבל גזירותיו לא היו קשות ולא פעלו שתתעקב דרישת התורה בהליכתה. ואם גם רב יוסף חברו של רבה בר נחמני לא יכול דבר טובות על הפרסים בזמנו ואמר שהם מקורשים ומוזמנים לגיהנם (ברכות ה :) אולי לא על צרות ורעות הנוגעות ער נפש ואשר הניעום בביטול הדת והתורה היה מננה את הפרסים בזמנו כי אם על עקב חכסם ובצעם אשר עשקו בהם את היהודים וגם חכמיהם (תענית ה :) ואמנם גם ימי אין חפץ האלה לא נמשכו כי אחרי מות שבור מלכא הוה שקרה הארץ ויהפך גורל היהודים לטובה (החלוץ שם צד 77). מן הנקודות המעטות האלה נוכל לשפוט בצדק כי חיי היהודים בבבל היו ברוב הזמנים חיי השקט ובטחה. ואמנם מעמדים כאלה לא יחסרו כל טוב לעם אשר לו נפלו בגורלו ובעצמת כחם יפעלו על חיי רוחו להיטב. ואף לא ארכו הימים אחרי אשר נוסדו שני ישיבות גדולות מונהגות מהכמים העומדים על במתי חכמת זמנם ודורם והנה פעלתם נשאה פריה וראו שכר טוב בעמלם. התלמידים גדלו ועשו חיל במלחמתה של תורה והגבירו עוף בפלפולם, קנאת סופרים תרבה חכמתם, בה המציאו הדרשות והרחיבו הישנות, חכמת ההלכה פתחה ותלמוד תורתם עלה ממעלה אל מעלה. ואם אמנם כי לא נוכל להכחיש זאת כי לפי מדת זמננו ומושגנו עליה זו ירידה היא, הלא לפי מושגי זמנם ולפי הרוח אשר משל בו היה זה עיקר חכמת התורה ואך אותה היו מבקשים.

אם נתבונן במצב הטוב הזה לעמדת המצב הרע אשר היה גורל היהודים בארץ ישראל אז תתפלא מאד נפשנו על מראה אחת אשר תגלה לעינינו בכל דורות האמוראים הנה בכל אלה דורות נראה כי כמה נפש כל מבין עם תלמיד מכני בכל לעלות לארץ ישראל ללמוד שם תורה. ומה זה השא השא אותם להיות נורדים ממקומם ארץ טובה אשר היהודים בה בני חורין, ללכת את ארץ אשר — אף כי קדושה היא ומבורכת ה' — נתנה ביד רשעים ונאנחת תחת עול סבלה? ואם ללמוד תורה! הלא טוב להם שבתם בבבל אשר שם כבר פרהו הישיבות וראשיתן אנשי חיל במלחמתה של תורה? ועוד זאת: הן בבבל היתה המחיה לחכמים בקנה ותחת זה ארץ ישראל לא יכלה למלאות כל משאלותיהם? ואך עתה יכלו להתעלם מן המראה אשר ראו בעיניהם כי חכמת ההלכה שם מיום אל יום ירדה ממעלתה וכי מחית החכמים והתלמידים אך בצמצום מנו להם וכמעט כולה נובעת ממתנות אחרים יושבי חוצה לארץ? אבל נבין הדבר הזה על נקלה אם נתן לב על דבר אחר גדול אשר נעלתה ארץ ישראל בידיעת התורה שבעל פה על ארץ בבל. אם אמנם שלא יוכחש כי לרגלי המאורעות ומסבות שונות הלכה דרישת ההלכה בארץ ישראל אחרנית בכל זאת באחת עלתה חכמת בני א"י על חכמת בני בבל והיא: שארץ ישראל היתה ארץ מולדת

לתורה שבעל פה שם הוחל לדרוש בתורת משה הכתובה משנים קדמוניות, כבר אחרי שובם מהגולה שמו זאת הררישה למסרתם ובמשך שנות מאות כבירות גדלו והתרחבו הדברים לבלי חק עד המאה השנית אחרי חרבן הבית. בכל המלאכה הזאת בקרב הזמנים האלה לא היה לבבליים חלק ונחלה עם אחיהם בני א"י. ואם גם אמת הוא כי בימי הגולה היתה התורה נטועה בבבל וגם האנשים אשר עלו העלוה עמם, הלא גם זאת אמת כי התכונה והמדרגה אשר השיגה התורה שבעל פה בימי התנאים הראשונים היתה פעולת החכמים שבא"י ואין לבבליים חלק עמם. והאומר כי הלל העלה אתו משניות מבבל ולפי עדות שמואל היה הוא השונה הראשון למשנת "עשרה יוחסין" (רנ"ק במורה נבוכי הזמן) הפריז בזה על המרה כי באמת לא נאמר רק שהלל שנה משנה זו אבל לא שהביאה אתו מבבל. והדבר הוא להפך שכל תורתו של הלל ותכמתו לא הביא מבבל כי אם הלך לדרוש תורה לא"י (ח"א צד 156). וגם לא שמענו דבר מהחכמים מיוחדים ונקובים בשמם אשר הרביצו תורה בבבל או בארצות הסמוכות כי אם מרבי יהודה בן בתירה בנציבין ומחנניה בן אחי ר' יהושע בנהר פקד, וגם מאלה הישיבות לא שמענו כי נשאו פרי תבואה. אבל נאמנה לנו עדות התלמוד אשר אמר כי רב הוא היה האיש אשר הביא התורה לבבל (גמ' ו. ב"ק פ.). שם מצא בקעה וגדר בה, ואך מעת ההיא אשר נוסדו ישיבות מרב ושמואל היתה התורה שבעל פה נדרשת שם בכל עז והיו בונים אותה באומנות נפלאה. ואולם מה יסכן אומנות והכנות רוחניות של הבונים אם חסרו כמה דברים הנצרכים לבנין. ועתה הלא דבר זה אין להכחיש כי המשניות והמון מאמרי הקדמונים והלכותיהם אך זכתה בהם ארץ ישראל. ואם כי אמת הוא כי רב העלה בירו בלי ספק עם משנת רבי גם כמה משניות חזוניות, וכמו כן גם לשמואל היה לו המשנה וכמה ברייתות בבית מדרשו בכל זאת תורת התנאים כלה לא היתה נפרצת בבבל, ועוד היו בירי חכמי ארץ ישראל משניות רבות והן היו מפורדות ומפורדות בין החכמים. ועתה כל מבין עם תלמיד אשר רצה להשיג שלמות מלאה בתכמת התורה היה צריך לשוב אל צור חצנה לארץ ישראל לקבל שם מהכמה משניות ושמיעות אשר בידם מהקדמונים כי בבבל לא יכלו להשיג זאת. ואף מה שהשיגו המילו בו לפעמים ספק במי שמסר להם אם משנתו ברורה והלכתו ברורה, כי הורם הנסיון שכמה פעמים נמסרו לבני בבל ברייתות בטעות מהפך אל הפך. ומצאנו ששלח רבי אלעזר לגולה לא כשאתם שונים כן הוא אלא להפך נשנית הברייתא (ביצה ט"ז:). ואין בזה כל ספק כי רוב השינויים בין הירושלמי והבבלי שהם ממין הזה לא באו אלא מפני מי שמסר הברייתא בבבל טעה בקבלתו. ומעתה אין עוד להפליא על הדבר אשר רבים מן החכמים הבבליים עלו לארץ ישראל למען יוכלו לשאוב הקבלה ממקור נאמן. ומשעם זה היה רבא משבח את החכמים הבבליים שעלו לא"י כאמרו: אם אמנם שאחר מחכמי א"י טוב מהשיג שבבבל בבחינת ידיעתו את המשניות ורברי הקדמונים בכל זאת גם אחד מן הבבליים אשר עלה לא"י ומלא נפשו מן המשניות שם במקור טוב משנים שבא"י מפני שאחרי שובו עוד נוסף על המשניות שקנה לנפשו בא"י הלא חריפות הפלפול של ארצו היא לו למנה אשר היא חסרה לבני א"י (כתובות ע"ה. ועי' ע"מ צד 216). ואמנם כבר בדור השני של ימי האמוראים הבבליים כשבת רב יהודה בר יוחנן ראש בפומבדיתא רבו מאד התלמידים אשר נדרו מבבל לארץ ישראל, רבי אביתר חכם מא"י ומכירו



של ר' יהודה שלה אליו מכתב תלונה על דבר העולים העוזבים נשותיהם ענוות ובעיהם בלי משען לחם (יטין ז.) ובלי ספק פעלה התלונה הזאת על רב יהודה והיה ממציא דבר חדש ודרש כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה שנאמר: בבלה יובאו ושם יהיו עד יום פקדי אותם (כתובות קי"א). אמנם גם מצותו של רב יהודה לא נתקיימה, כי למרות עיני רבם היו רבים מתלמידיו משתמשים כמנו לעלות שלא בדיעתו ורצונו. רבי זירא היה אחד אשר לא שעה אל המצוה וילך לו בבלה (כתובות שם שבת מא.) וכן רבי אבא (ברכות כד:) ואם נתבונן בההמון הרב תכמים אחרים אשר עלו לא"י נראה כי לא שעו אל מצות רב יהודה ואל מדרשו. ונראים הדברים כי גם ראשי הישיבות עצמם הרגישו זאת מאד כי חסרון ידיעת המשניות על בורן וידיעת השמועות מהקדמונים הוא להם לנזק בדרישתם וזה החסרון לא יוכל להמנות בבבל. ומשעם הזה הנהיגו כל גדולי חכמי בבל ראשי בתי המדרש להעמיד להם תנאים היורעים את המשניות, והם ישבו בבית הגדולים ההם והיו עוסקים בסדרור המשניות ואף על כן נקראים סדרנים (פסחי קה:) ומוכן הדבר מעצמו כי אלה התנאים או הסדרנים נקראו ובאו אליהם מארץ ישראל. ואולי חכמי בבל ביחוד הפקידו קצת מחכמהם ושלחום לארץ ישראל למען יקבצו שם על יד המשניות הברורות והמוזקקות לצורך ישיבות הבבלים, כי בקנאה גדולה ובשקידה רבה עשו חכמי בבל את מלאכת תלמודם ולא נחו ולא שקדו עד אם השיגו את כל הנצרך לשלמות המלאכה למען לא תחסר כל בה.

מן התכונות אשר היו חכמי בבל רשומים בהן היתה גם זאת כי לא היו מיראי הוראה ולא ענו נפשם בחששות רחוקות, כי אם יצאו מן הכלל כי עיקר הדין כפי אשר הוציאוהו וקבעוהו על פי דקדוקיהם והויותיהם מדברי הראשונים הוא לברר המרה להוראה. ואף אם מצאו מקום להחמיר לא החמירו מהתחסרות יתרה כי אם סתחליטם שכן הדין. אבל אמוראי א"י היו רכי לב בהוראתם. ובהיות הדבר כן אף על כן בני א"י לא סרו מן הדברים ככתבם אף כחוש השערה ואף במקום שהשכל הישר מחייב כי לא נאמרו הדברים מעולם בענין הזה שאנו דנים עליו, ונגד זה אמוראי בבל לא השגיחו על שטחיות לשון המשניות הפכו בהן והפכו בהן בסברתם וסמכו עליה. ואף זה מתכונת חכמי בבל שהיה נקל להם לפתוח לבם ואונם למשאלות זמנם ומקומם וארצם מה שלא היה כן בחכמי א"י שהם רק מרוחק גדול עשו כן. חלוק אלה התכונות נכיר ביחוד אם נתן לב אל החלוקים שבין קצת מנהגי א"י למנהגי בני בבל ונבחנם בבחינה נאותה, כי חלוקים כאלה בלי ספק הם המדה הראוי לשפוט על פיה על רוח הנהגים, יען כי המנהג בעם הוא אבן בוחן להביר על ידה תכונת העם בעלי המנהג ורוח הראשים מיסדי המנהג. חלק גדול מאלה החלוקים מוכירים הגאונים בספריהם וגם הרבנים בתוספותיהם וחרושיהם ופסקיהם וגם אחד מגדולי האחרונים אספם לאספה והעלם במספר חמשים, אבל אינם כולם ויש להוסיף עוד רבים אשר יתברר לנו מתוך חלופי הדעות שבין רבנן דתמן ובין רבנן דהבא אשר נודעו לנו מתוך התלמוד הירושלמי. וקצתם יתבררו מתוך התלמוד הבבלי מן המקומות אשר דרכו לאמר "הא לן ודא להו", ואמנם אלה ואלה מראים כי כן הוא ששיטת חכמי בבל רשומה ביחוד כי היו אמיצי לב בהוראה ולא חשו תמיד לחששות של מה בכך ולא הקפידו לנמיות מהלכה קבועה כי אם פירשוה לכוונתם ולא אטמו לבם למשאלות זמנם ומקומם

וארצם<sup>1</sup>). ואולם מן התלמוד הבבלי גם זה ברור לנו שקבעו תקנות גדולות בתורתם ומשפטים כל ידעו בא"י יען כי להם במקומותם ובזמנם ולפי מעמדם היו דרושות להם, ובעבור זה לא השניה על הרבר אם הלכות קבועות וישנות עומדות לנגדם, ובפרט כי להם לפי תכונת למורם גם זה לא יקשה עליהם לפשר הרברים על פי פלפולם, ואף פשרה רפויה השפיקה להם רק למען העמד דבריהם. שמואל אחד מראשוני האמוראים ומגדוליהם בבבל העמיד כלל גדול: דינא דמלכותא דינא (נמין " : וש"נ) זה הכלל גדל ועשה פרי, הוא הרעיש הלכות רבות והרגיז דינים וינתקם ממקומם. אף כן מצינו שהבבליים דנו בארצם חוקת קרקעות ארבעים שנה יען כי שם אף דין המלכות כן אף שלפי דין המשנה חוקת קרקעות שלש שנים (עי' ב"ב נה. וברשב"ם שם). ומי זה יכחיש שתקנת רב נחמן שתקן שבועת היסוד לכופר הכל (שבועות מ:) עוקרת הלכה פסוקה במשנתנו: מנה לי בידך אין לך בירי פטור. ואין ספק כי תקנת ר"נ היתה מפני שהשעה צריכה לכך. וכן ידענו שזו הלכה פסוקה שאין דנים דיני קנסות בבבל ומעולם לא היה אדם חולק בדבר הזה, וידענו גם כן כי במה שנוגע במעלת ארץ ישראל היו בני בבל נוחים להם ובכל עת היו כפופים להם (חולין י"ח:) ובכל זאת בראותם שאין הזמן והצדק סובלים זה שהמזיק לחברו בממונו או בגופו יצא נקי מפני שאין דנים דיני קנסות בבבל עשו כל התחבולות ודנו דיני קנסות. רבא עשה המצאה לגבות בבבל מקצת קנסות ובעל הגמרא מכריע שדבר השביח ויש בו חסרון כים אף שהוא קנס גובים אותו ורב חסרא גבה קנסות בכל ענין, ורב פפא גבה בושת ופגם (ב"ק פ"ד.) ואף שלכל זה מצאו בנמרא קצת התנצלות לפשר דבריהם ומעשיהם עם הלכות הקדמונים, הנה אנחנו לא נעשה בנפשנו שקר, אמנם נודה כי אין זה התנצלות כי אם על ידי הרחק ואין הפשרה כי אם למרא עינים. אבל באמת הוא הדבר אשר דברנו שלא חשו להלכה פסוקה במקום שהזמן ותיקון הצדק דורשים הפוכה. הן אמנם כי אלה הענינים והרגומאות הם כלם מן הרברים הנוגעים בדיני ממון, וידענו כי בממון היה להם יד חפשיה לעשות מה שלבם חפץ בסמכם על הכלל הפקר בית דין הפקר, אמנם באמת לא בדיני ממון לבד כי אם גם באיסור שמרו זאת לעולם ללכת אחרי צרכי זמנם וארצם ולשאת פנים למצבם במקומותם ועשו הוראות גם בחלוק אל ההלכות שקבעו התנאים במשניותיהם. אחד מאחרוני הראשים שבבבל הוא רב אשי, התיר למכור כלי זיין לפרסיים מפני שהם מגינים על היהודים ואף שהתנאים אסרו לעשות כן (ע"ז מז. וע"י ע"מ ערך א"י), ועוד אמר רב אשי אף שהחכמים הראשונים אסרו לכבוד בהמה גסה לגוי גורה משום שאלה והגוי יעשה בה מלאכה בשבת בכל זאת יש לנו להתיר ולתלות שקנה אותה לשחיטה ולא למלאכה (שם מז:) ובלי ספק עיקר כונתו בהיתר זה שלא להרבות האיבה בינינו ובין העם אשר אנחנו יושבים בקרבנו. ורב פפא הלא אמר כן בפירוש שאין לנהוג איסור בדבר אשר אין אפשר בלא זה (שם מז. ופרש"י) ומצאנו עוד כמה דברים שהראשונים אסרום ורב יוסף בבבל התירם משום איבה (ע"ז כו.) וגם רב נחמן אמר אל העם פעם אחת אחרי שעברו שב עת ימי הפסח צאו וקנו לכם חמץ של גוי אף שאפאו בפסח (פסחים ל.). ולכה התיר? מפני שהמצו של גוי מותר באכילה אף שעבר עליו

<sup>1</sup> ע"י בסוף הספר מאמר א' ענינו החלוקים שבין בני א"י ובני בבל במנהגיהם.

הפסח. ואמנם למה לא אסרו על כל פנים משום פת של גוים? ובדרכה שמצורך השעה התירו להם יען שמיד אחר הפסח אין להם פת על כן התיר להם את של גוי. ואין לחשוב כי התיר רק של פלטר ולא של בעל הבית, כי באמרו "חכירא רבני הילא" כוכח בבירור שכל פת של גוי במשמע, אמנם חכמי א"י לא השגיחו על זה ואף לא התירו אלא במקום שנהגו בכל עת לאכול פת של גוי אבל במקום שלא נהגו בשאר ימות השנה לא התירוהו אף אחר הפסח (ירוש' פסחים פ"ב ה"ב). ולענין גמ אמר רב הונא מעת שבא רב לבבל עשינו עצמינו בבל כא"י לנמץ (נמץ ו'). וזה מפני שנשתנו העתים ונשתנו צרכיהם סרו מן הדין הקבוע במשניות. ובענין התעניות חדשו הבבליים דבר חדש ובלי ספק מבחינתם על מעמד זמנם וארצם. הן בא"י התענו ארבע ועניות הנודעות, באמרם שמאמר הכתוב שאלה התעניות היו לששון ולשמחה לא יצדק כי אם בזמן שיש שלום אבל בזמן שאין שלום יש צום (ר"ה יח:). ועל כן כל ימי התנאים והאמוראים היו מתענים בא"י כאשר מורים על זה כמה משניות. והלא ר' יהודה הנשיא היה מוכרח בימיו לפרסם בעצמו כי מותר לרחוץ ב"ז בתמח (בבלי ירוש' ריש מגלה). ובלי ספק נהגו איסור ברחיצה וכל שכן באכילה ושתייה אף שבזמנו היה עת שלום ועל כן דאי שלפי דעת בני א"י אין כנות הרפור "יש שלום" עד עת העדר הגזירה כי אם על עת שאין יד האומות תקיפה עלינו (שם פרש"י) אבל בבבל בבחינה על מעמדם הטוב בטלו אלה התעניות — חוץ מת"ב — ואמרו אין גזרה ואין שלום רצו מתענים רצו אין מתענים (ר"ה שם) ולפי זה חדלו להיות תעניות לצבור והיו רק תעניות לחדים שרצו להתענות. ובאמת עוד בימי הגאונים היו אלה התעניות רפויות בבבל ולא נתפשטו בכל המקומות. שכן שאלו מרב נטרונאי ורב פלשוי מקום שמתענים בצום הרביעי והחמישי והשביעי והעשירי כמה קורין במנחה (חמדה ננוח ס' ד') ויוצא ברור מזה כי לא בכל המקומות היו מתענים בצומות האלה.

כלל הוצא ככל הרברים האלה הוא כי ראמוראים שבא"י לא הלכו בגדולות בתורתם, בדרך למודם הלכו לתומתם, ואף לא רצתה נפשם בפלפול של הבבליים. ועל כן לא מצאה ידם די השיב על כל השאלות לפשר הסתירות ולישר הדורים. ונגד זה בני בבל גלו עמוקות מני חשך בפלפולם דרך החרוד היה דרכם בלמוד ובו בנו מגדלים הפורחים באויר והמציאו הלכות התלויות בשערה. בני ארץ ישראל היו מיראי הוראה ומכאנים בכל עת לסור מדברי הקדמונים אף כחוט השערה. אבל בני בבל אף שהיו מכבדים את דברי הקדמונים, הנה בכל זה גם בעצמם האמינו ולא כחשו במחשבותם מפני מחשבותיהם. בני א"י היו בעלי חששות קטנות ועמדו תמיד על רגלי הקדמונים ועל כן אך לעתים רחוקות שמו לב לצרכי זמנם ומקומם ובני בבל לא ענו נפשם בחששות, מדתם הדין והמשפט — האמנם דין ומשפט לפי דרכם דרך החרוד והפלפול — ובמחקריהם לא יסורו מהם צרכי זמנם ומקומם. אלה התכונות המבדילות בין אמוראי א"י ובין אמוראי בבל נרשמו ברושמים ברורים בכל דבריהם והלכותיהם אשר עלו בשני התלמודים. ואמנם אם גם שאחרים מחכמי א"י בוו לענו לחכמת הבבליים ומאסו דרך למודם הנה בטלו במיעוטם ולא היה להם כח להתגבר על זמנם כי לפי רוח הזמן ההוא נהשב תלמודם של הבבליים משאם ומתנם בהלכה ופלפולם עיקר התורה.



ואולם כערך אשר ירדה חכמת ההלכה ממעלתה בארץ ישראל כן תרבה וכן תפרוץ בה דרישת האגדה ובתשוקה עזה וגמרצה שמו לכם אליה. כבר ראשוני דורות האמוראים באות נפשם דרשו באמונות יבדעות. הם הכירו, כי עם שלא יוכחש כי הרינים והחקים המעשיים האסור והמותר הטמא והטהור הם מעקרי דת היהדות, בכל זאת עקריה הראשיים הם האמונות והדעות חקי המוסר והובות הלבבות. לא שבחו תורת הלל אשר אמר כי אהבת האדם לאדם היא חובה וכלל כל התורה והשאר הוא אך פירושה, לא אמרו כאשר רבים אמרו בעת ההיא וכאשר, לראבון נפשנו, עוד רבים ואמרו היום: למדתי הלכות ודי לי לדעת את הכעשה אשר אעשה בגופי, כי אם דרשו לדעת גם חובות הנפש המוסריות להכיר את בוראם, להתבונן במדותיו, ולדעת דרכיו, וכי זה המקור הנאמן אשר ממנו יקרו כל המדות הנשגבות אשר הן כעמדת תפארת ביד האדם, ואמנם מצותם להכיר את מי שאמר והיה העולם ולהדבק בדרכיו אף על כן עסקו באגדה (ספרי עקב פ' מ"ט), היא היתה להם האם לכל מדה ישרה אשר על פיהן יחיה האדם, היא היתה בזמנם מעין נובע מקור חכמת האמונות המישורות אורחות גבר והיא תלמדם טוב מעם ודעת להשיב חורפיהם דבר (ספרי שם פ' מ"ח). סבות שונות גרמו כי מטעי האגדה גדלו והצליחו בא"י וגם עשו פרי לתרופה. אחת מהסבות היא כי תכונת ארץ ישראל החזונית פעלה על יושביה להכין לבם אליה. מראיה הנאווה ותואר פניה, יפי נפיה מרום הריה ירכתי לבנון, נעימות גבעותיה חגורות עדנים, הדרת נאיותיה לבושות תפארת, נחלה אשר נשיו אפיקה ופלני מימיה, ועוד רבבות אלפי חמורות אשר שפכה הטבע ביד גדיבה על הארץ הזאת, ומראות נשגבות אין מספר אשר בכל פנותיה ופאותיה המשיביעים ברוסמותם עין כל רואיהם, כל אלה היו נאותים להעיר ולעודד הרגש הפיוטי בקרב כניה, לפתוח לבם ולהטות רוחם אל האגדה אשר היא כולה פיוטית. תשוקתם הזאת אל האגדה אשר התעוררה בקרבם מפאת תכונת הארץ אשר ישבו עליה, עוד התחזקה על ידי קורותיהם והתלאות אשר מצאום בדרך חייהם. בעתות הרעות אשר הגיעו עליהם, ויאנחו מעוני ומקושי השיעבוד, ועולכים חשך בעדם, הלא היו עיניהם נשואות רק אל התקווה לימים הבאים, רק תנחומיה ובטחון יבקשון ואיה איפוא ימצאום? לא בפלפולים אף אם ישאו אבר כנשרים, לא ברקדוקי ההלכה אף אם ינקבו ויירדו עד התהום, אבל ימצאום באגדה. ממנה ישאבון מי ישועתם, היא תשפות להם נחמה ביגונם ובטחון בעתות בצרה, ועל כן העסק באגדה קנה לו כל הלבבות יחד. ועוד נוסף על הסבות ראלה היה כי היה דברם עם המינים מפני טענות המינים ותרעומותיהם וויכוחיהם, אשר כלם היה יסודם במקרא ובמדרשו מחלקי האגדה שנכתבו קדשנו אשר על כן גם הם היו מוכרחים להתעסק הרבה במדרש האגדה לדעת מה להשיב למנגדיהם הכתאמצים בכל עת להתעותם מדרך דתם אמנם כל הסבות האלה אשר פעלו פעולתן בא"י ונטלו ונשאו את האגדה למעלה ראש, לכלן לא היה מקומם בארץ בכל, ועל כן הוא דבר מובן מעצמו כי בבכל עמדה האגדה במדרגה פחותה. אגדת הבבליים לא תואר ולא הדר לה, וגם בכמותה לא השיגה אף החלק העשירי כאגדת בני א"י. אם נתבונן בתלמוד הבבלי ובאגדותיו נמצא כי רוב האגדות, ומדרשי האגדה אשר בו מחכמי א"י המה. כקצתם אגדות ישנות מיוחסות אל התנאים ומקצתם מדרשי אגדה מהאמוראים שבא"י. אבל רוב דברי אגדה ראמורים בשם חכמי בבלי הם רק היות

וקושיות ומשא ומתן אשר עשו באגדות של חכמי א"י. כי כמנהגם לפלפל ולהוות היות ולדקדק במלות בהלכה אף כן נהגו באגדה. אמנם אגדות עקריות אשר אונו וחקרו הבבליים מעצמם הם רק חלק קטן מן האגדות אשר מצאו מקומן בתלמוד הבבלי.

אחרי הרבירים והאמת האלה ואחרי הורענו מן התכונות המבדילות בין חכמי א"י ובין חכמי בבל בכלל נשים עתה לב אל מלאכת התלמודים אשר הוכנו ואשר הוסדו בשני הארצות האלה מני שום אבן על אבן. איך פה בא"י כמו שם בבבל בישיבות רבות ושונות נעשתה המלאכה הזאת איך בכל ישיבה וישיבה היתה המשנה נדרשת וכל אחת ואחת היה לה תלמודה. ואך כל אלה התלמודים הלכו אל מקום אחד אל התלמוד הכללי כנחלים ההולכים אל הים. בארץ ישראל כל תלמודי ישיבותיה נתחברו באחרית הימים ומהתחברותם יצא התלמוד הירושלמי. וכן בבבל כל תלמודי ישיבות בבל חוברו להם יחדיו והיו אחד והוא התלמוד הבבלי, הבחינה בחלקי המלאכה הזאת השונים בתולדתם ועל כן גם בתכונתם היא תלמודנו לרעת כי אם גם שני התלמודים האלה כאשר הם לפנינו כל אחד ואחד דבר שלם הוא וכאלו יצא מטופס אחד, אין זאת האחרות כי אם למראה עינים אבל באמת לפי מספר הישיבות כן מספר התלמודים בין בא"י בין בבבל. רק אם ככה נשפוט על התלמוד אז יהיה משפטנו משפט צדק עליו ויהיה לאל ידינו להתיר כמה מבוכות אשר נאחזנו בהן בהשכילנו בו. אך אז נבין מה שורש דבר להמון ההפכים והסתירות אשר נפגוש בתלמוד.

### פרק חמישי

הישיבה בצפורי רבן גמליאל ברבי. ר' חנינה בר חמא וחבריו. בשלשלת יחס הנשיאים מהלל עד רבי יהודה הנשיא כל טבעותיה נשתוו זאת לזאת ואף באהח מהן אין בה כל דופי. כל הנשיאים הראשונים האלה אשר כלם מוזמן התנאים קנו להם שם תפארתם ביתרון הכשרי חכמתם. כלם היו גדולים בתורה, נפלאים בכל דבר חכמת בינה, כלם בצדקתם נשאו וגבהו מאד, אהבת עמם כל ישעם וכל חפצם ועליהם נאמר בצדק, אף כי נחלו הנשיאות מאב לבנו, בכל זאת לא נחשבה הנחלה כנחלת בית והון אשר היא נחלה אך במקרה לא בזכות וצדקה, כי אם מלבד נחלת אבותם עור היתה פרי חכמתם והשכר לפעולתם. לא כן הנשיאים אשר קמו עתה אחרי מות רבי יהודה הנשיא להם לא היתה הנשיאות כי אם ירושה מאבות לבנים ואך זכות אבותם מסייעתם להשיג משרתם ולהחזיקה. כמלא מקום רבי יהודה הנשיא היה בנו רבי גמליאל הנקרא תמיד ברבי להבדילו מן ר"ג דיבנה זקנו של אביו אשר בכל מקום נקרא ר"ג סתם. ואמנם מה טיבו של ר"ג הזה אשר מצאנו אביו נמן וכשר לפניו לצוות עליו בכחות האחרונה כי נשאותו וירוממותו לעשותו נשיא בישראל? האם חכמתו וגדולת תורתו הביאו לו את כל הכבוד הזה? זאת לא זאת! הלא דבר נודע היה בזמנו כי ר' גמליאל לא היה מגדולי החכמים ואולי גם אביו אשר בחר בו לנשיאות ידע זאת, כי על כן הפקיד את ר' שמעון אחיו להיות עמו חכם עומד לימינו<sup>1)</sup>. ואף הוא עצמו באמונתו ובתם לבבו רמז

<sup>1)</sup> אביו ר"י הנשיא הפליג מאיד חכמתו ותורתו וקראו נר ישראל (ערכי י: מנחות פח:). וקודם מותו מסר לו סדרי חכמה רוב משאו ומתנו היה עם ר' חייא רבה ע"י ירוש' שבת פ"ז ה"ב ביצה פ"ג ה"ב ונמצא עוד בכ"מ בירושלמי וע"י בבלי

על זה במאמריו באמרו: שכל העמלים עם הצבור יהיו עמלים עמהם לשם שמים שזכות אבותם מסייעתם (אבות ספ"ב) כאילו ירצה להתנצל ולהודות שמצד כשרוניו לא הגיע למדרגת קדמוניו אבל בכל זאת לא יגרע זכותו יען כי כל עמלו היא לשם שמים ומה שיחסר לו מצד זכות עצמו יוכל להמנות מצד זכות אבותיו אשר היא מסייעתו. ועתה בצדק נשפוט, כי ראשית הרבר אשר דרשו בעת ההיא מן הנשיא הוה להיות גדול בתורה מכל חכמי דורו ועל כל פנים להיות דומה להם בחכמתו, וזאת לא נמצא בו. ואף גם נראת כי רבים מחכמי הדור לא נהגו בו כבוד הנאות לנשיא. פעם אחת בקש להנהיג רמאי בסוריא ובלי ספק מרצותו לחוש לדעת ר"ג וקנו אשר גם הוא חשש לחלת דכאי בסוריא, אבל לא הניחו רבי אושעיה (ירוש' חלה פ"ד ה"ז) ושוב פעם אחרת ירד למייל בחצרו בשבת ומפתח של זהב בידו ונערו בו חבריו (ירוש' שבת פ"ו ה"א) מזה נראה כי לא נשאו חבריו לו פנים לכבדו כאשר יאתה לנשיא. גם אם נתבונן בבית מדרשו נמצא כי גם הוא לא היה עוד המקום הנבחר אשר שם יתאספו כל גדולי החכמים והתלמידים לקחת תורה מפי הנשיא. בכל הדור הבא אין גם אחר מן החכמים המתחסם להיות תלמידו. גם מלמודי הבית הוה לא הגיעו אלינו כי אם מתי מעט דברים אשר נזכרו על שם בית רבי אשר אולי קצתם נשנו בבית מדרשו אבל גם זה המעט אין ענינו לרוב כי אם תיקן הנירסאות במשנת רבי (ירוש' פאה פ"ג ה"א, שביעית פ"ב ה"ה, שבת פ"ו ה"א וספ"ז מנלה פ"א ה"ט נדרים פ"ח ה"ג סוטה פ"ט ה"ב). אחרי מות רבי עזבו רבים מגדולי החכמים את מקום הנשיאות וילכו באשר יתהלכו. עוד רבי חי היה מוראו עליהם, והסתירו קנאתם ותלונתם בסתר לבבם אבל עתה אחרי מותו עברו הקנאה והתלונה ואולי גם התרגום על מצותו האחרונה משכיות לבב, ובגלוי פנים התקוממו נגד פעולתו הגדולה בסדור משנתו וכבר אמרנו כי בזה לא טוב עשו בעמם, וגם בבית הנשיא לא החזיקה ידם עוד כבימי קדם והלכו ליסד ישיבות בכל פנות הארץ. רבי חייא רבה היה לפנינו נאמן בבית הנשיא לא נשמע קולו עתה בבית המדרש. איפוא הלך ותקע שם אהלו של תורה לא הודע לנו. אמנם מצאנוהו לפעמים נושא ונותן בהלכה עם בר קפרא חברו אחרי מות רבי (יבמות לב: ועי' החלוץ ה"ג צד 120) אשר מזה אפשר לשפוט כי ישב זמן מה בדרום כי גם מושבו של בר קפרא היה אחרי מות רבי בדרום אבל אין זה ראייה כי ישב שם בקבע. אבל להפך דבר ידוע הוא כי סוף ימיו חי בטבריה או בצפורי, כי מצדו מימינו ומשמאלו קברו את שני בניו יהודה וחזקיה וכשמת רב הונא בבבל הביאו את ארונו למקומם של ר' אמי ור' אסי וקברוהו אצלם (מ"ק כה.) והנה ידענו שיהודה בנו מת בצפורי במקום שבתו של חותנו רבי ינאי (ירוש' בכורים פ"ג ה"ג), וכן ידענו שר' אמי ור' אסי ישבו בטבריה ועתה אחרי שברור שר"ח נקבר אצל בנו המת בצפורי ואצלם נקבר ר"ה וזה היה במקום של ר' אמי ור' אסי על כן בצדק נאמר כי ר"ח לא מת בדרום כי אם בצפורי או בטבריה ושם נקבר ואמנם איך שיהיה לא מצאנו אף רמז קטן כי ר' חייא היה לו

ערובין (ט:) מנחות (פו.) חולין (מה) ונמצא שנשא ונתן גם עם בר קפרא. עי' ברכות (יג:) מ"ק (טו.) אבל גם ר"ח רבה גם בר קפרא לא נהגו בו כבוד ועי' היה מקפיד עליהם כאשר נראה בקדושין (לג.) ונראה כי היה בקי במדרש המקרא ובאגדה ור"ח אשר היה גדול ממנו למד לפניו באגדת מדרש תהלים ולביק היה מלמד את מדרש התיב (שם קידושין).



דבר עם הנשיא החדש. וכן לוי עזב מקום הנשיאות ויָלַךְ לוֹ בְּבִלְהָ, בר קפרא ור' אפס אשר היה סופר נאמן לר' יהודה הנשיא שניהם הלכו לדרום וישבו שם ועוד אחרים זולתם נדרו ממקום הנשיאות וילכו להתגורר במקומות אחרים. ככל זה נראה כי במקום הנשיאות אשר שם לפניו היה מקום קבוץ כל הכחות הטובים ובית ועד לכל גדולי חכמי הדור, עתה היו הדרכים אבילות ובאי שעריה מתמעטים והולכים מיום אל יום. ונשפוט מזה כי פוץ פרץ רחב ברעות חכמי הדור ההוא. וכלי כל ספק היה סבת הדבר, כי זה הנשיא החדש אשר במה כי זכות אבותיו תסייעו ושם ליסודו הנהגת נשיאותו ועמלו עם הצבור, להנהיג בצדק ולהיות עמל עמהם לשם שמים לא היה לו הרצון למלאות חפצי החכמים והתלמידים המבקשים ללכת ארחות חרשות אשר לא שערן אביו. לו היתה משנת אביו תמצית כל התורה שבעל פה ואותה עשה לו לענין לענות בו בבית המדרש ובשום ענין לא יסור מן הדרך אשר סלל לו רבי. הן בדבריו האחרונים אל בניו אשר לזה מסר לו סדרי נשיאות ולזה סדרי חכמה לא הובא מפורש מה הם הסדרים האלה, אבל בלי ספק הודיע להם חפצו והורם הדרך אשר ילכו בה בהנהגת הנשיאות ובתלמוד תורתם, ור"ג ביחוד אשר בכל דבר לא סר ימין או שמאל ממה שצוהו אביו כמשפטו ומעשהו, וכאשר בקש רב מכנו שירחיב לו רשיון ההוראה גם על מומי בכורות אמר איני מוסיף על מה שנתן לך אבי, קיים בודאי גם בזה את כצותו לכלתי סוד מדרך הלמוד אשר הורה, ואמנם חכמי הדור והתלמידים אשר הלכו אחרי החצוניות ואהבו את ההויית ואת הפלפול לא מצאו בבית מדרשו די מנוקשם ועל כן חדל בית מדרשו להיות בית ועד לכל החכמים הגדולים כבימי קדם וגם רובי התלמידים נדרו משיבתו וילכו אחרי בעלי הצוניות והפלפול ובכן פנת הורה ופנת הדרה.

ועתה בגלל הדבר הזה אשר ירדה הנשיאות ממעלתה ולא היתה עוד כמלפנים הנקודה אשר ממנה התפשטה התורה, אף על כן רבו הישיבות במאד מאד, והן הביאו את דרישת התורה למדרגה חדשה. החכמים בעת ההיא לא שמו עוד לעיקר דרישתם את ייסוד ההלכה כי משנת רבי עמרם בתקפה רוממות מסדרה בפי כל בני עמו ולשמו ולזכרו תאות כל נפש ועל כן לא רצו ולא יכלו לסור ממנה מלעשותה יסוד לחלכה ולכל התורה שבעל פה וענין לדרישתם, אבל הסבו פני הדבר, בתשוקה גדולה החלו לדרוש בה ולחקור אך לקיימה אצל החצוניות או אך לקיים החצוניות אצלה, הוו בה הויות ודקדקו בה כחוט השערה פלפלו בה ולכל דבור ודבור שמו לב אשר מן הדרישות והמחקרים האלה החלה לצמח חכמת התלמוד. אחד מן החכמים הראשונים מוסרי החכמה הזאת ומן הנפלאים בהם היה רבי חנינא בן חמא. הוא אשר צוה עליו רבי לפני מותו לאמר: חנינא בן חמא ישב בראש. הן אמנם כי עצת רבי לא נמלאה מיד אחרי מותו כי לא רצה ר"ח לקבל התמנותו עוד כל ימי חייו רבי אפס אשר היה זקן ממנו, וגם באמת נקרא ר' אפס לשבת ראש בצפורי (שבת נט: כתובות קג: ירוש' תענית פ"ד ה"ב מדרש קהלת פ' כי העושק) אך ר' אפס היה זקן בא בימים ולא דאריך ימים בפקידתו ויהי כאשר נאסף אל עמיו ויקבר בשיבה טובה או נעשתה מצות רבי אשר צוה חנינא בן חמא ישב בראש<sup>1)</sup> רבים התמחו זה

<sup>1)</sup> גרעץ בדבריו הימים ליהודים ח"ד צד 282 ובמאמר מיוחד שכתב במכתב ההדשי של פראנקעל שנת 1852 צד 440 החליט שהמחזאר בכבלי כתיבות (קנ

זה ראה רבי ברבי חנינא אשר חפץ בו יותר מכל תלמידיו, למה לא זכר את רבי חייא וישיבתו? — הלא ר' חייא עורנו חי בזמנו רבי — ולא זכר גם את רבי אפס אשר עבדו באמונה בחייו ויהי לו סופר נאמן ואיש עצתו, ולא את לוי ובר קפרא ואת ר' ינאי אשר כלם גדלו ממנו בשנים ולפי משפט בני זמנו עליהם אף גדלו ממנו בהכמת ההלכה? אמנם אם נדרוש על הדבר באמת ובתמים אך נראה במעשהו הזה את חדש על חכמתו ויושר לבבו ונראה כי עד מפת נפשו האחרון חכמתו היא נחתה ובהשכל ודעת כל מעשהו. אם שם מבטו לאחר על מקראי ימי חייו ועל כל אשר קרהו במשך ימי נשיאותו הלא הבין בלבבו כי לאיש העומד בראש העם נהוץ לו כי מלבד חכמתו בתורה כי יכנהו פאר גם מדות ודעת דרך העולם ולב רגש לארץ ישראל, כי יהיו לו כל התכונות הגופיות והנפשיות הנחוצות לשאת עול הצבור ולסבול מרחם ומשאם וריבם, ואולם גם מזה לא הסיר עינו כי האיש אשר יוקם על לשבת ראש בישיבה הגדולה בצפורי ילך בעקבותיו ויתן כבוד לפעולתו אשר פעל בקבוץ משנתו ואשר נתן נפשו עליה להחזיקה ולקיימה לדור אחרון. ועתה את מי מכל תלמידיו יבחר להעמידה ראש בצפורי? ר' חייא ור' אפס הלא היו זקנים עומדים כבר על מפתן הקבר, ואף אלו היה ר' ח' מתחדש נעוריו כנשר לא היה בוחר בו מהיותו בבלי, בר קפרא אף כי היה אדם גדול בתורה ככל זאת לא היה בעיניו האיש אשר הוא כשר לפקידה רמה כי חסרה לו מרת דרך ארץ וחמד לו לצון בדבורו ובמנהגו עם בני אדם. לוי בר ססי אף כי היה לרבי תלמידו החביב לא חשבו נכון לשבת ראש כי לוי היה חגר בתגליו (ירוש' ברכות פ"א ה"ח) ועוד זאת כי לא היה לו לשון למורים לרבי לפני העם (ירוש' יבמות ספ"ב). וגם ר' ינאי לפי מונו ותכונתו לא היה האיש אשר מרותו יכלו לקנות לו לב רבי ולהוליד בטחון רב בכשרונו להיות מנהיג הצבור ורצוי לרוב אחיו ותלמידיו, כי רבי ינאי היה עשיר עם כל המומים הרבקים בבעלי נכסים ועושר, הוא היה איש עשק וריב ומתנגד לחבריו, הוא היה גם מתנגד למשנת רבי (עי' למטה בפרק זה) ועל כן אולי רבי הכיר כל זאת וראה כי אין כמנו תוחלת. ואמנם אם נכניה ברבי חנינא בתכונותיו, במשפטי חייו, במדותיו ובתהליכות תלמודו בתורה ובחכמה אז לא עוד נתפלא על הדבר למה רבי בחר בו מכל חבריו ויצו במצותו האחרונה חנינא בן חמא ישיב בראש.

רבי חנינא נולד בצפורי (ירוש' תענית פ"ד ה"ב). בימי נעוריו הלך

מהתמנותו של ר"ח אשר רבי צוה חנינא בן חמא ישיב בראש היא בשעית. שהעיקר הוא שרבי לא צוה שריח יהיה ראש הישיבה כמשמעות לשון הבבלי אלא שצוה לבנו שיתן לריח הסמיכה קודם כל החכמים. כמשמעות לשון הירושלמי: ומני ר' חנינא בראשה. כלומר שריח יהיה הראשון אשר ימנה אותו ריג ברבי לוקן. אמנם הן לו יתי כדבריו הלא עכ"פ מוכח מזה שריח היה נבחר לרבי מכל חבריו, ואחרי שזה ברור שריח היה באמת ראש ישיבה בצפורי אחרי מות רבי כי לא נזכר ראש ישיבה אחר שהיה בימיו בצפורי, וגם זה ברור כי נפקד לראש על הצבור בצפורי כמשמעות הירוש' בתענית פ"ג ה"ד, וע"כ למה נטיל ספק בקבלת הבבלי. כי המעשה שהיה אין להבחיט. והנה אחרי שידענו שהיה באמת ראש בצפורי וידענו ג"כ שמיני כזה לא נעשה כי אם על פי הנשיא הרי בהכרח שהנשיא שבאותו זמן מינהו והוא היה ריג ברבי ע"כ נראים הדברים שעשה כן על פי מצות אביו ולא נכחש קבלת הבבלי בפרט שגם דברי הירושלמי סובלים הפירוש לצד הזה וכמו שבאמת כל מפרשי הירושלמי ומדרש קהלת מסכימים לזה שפ"ד דבריו: ומני ריח בראשה דהיינו שימנה את ריח שהוא ראש ישיבה.

לכלל ושמש שם את רב המנונא (ירוש' שם) אחרי ימים מספר שב אל ארצו ואל מולדתו, וכשבו כבר היה בא באנשים והיה לו בן (ירוש' פאה פ"ז ה"ב). כבואו לארץ ישראל הלך לשיבת רבי לקחת תורה מפיהו. והיו בראשית שבתו לפניו קרה לו מקרה רע עד כי העיר עליו רבי את כל חמתו. רבי היה יושב ודורש פעם אחת במקרא או מלאו לבו את ר"ח לתקן דברי רבי ולאמר לו כי לא כתוב כן במקרא כאשר הוא אומר, ואף כי צדקו דברי ר' חנינא ובאמת טעה רבי בכל זאת רע עליו המעשה הזה על כי השיבו טעם ברבים (ירוש' תענית שם). לפי שעה היה קצפו של רבי קשה עליו עד מאד אבל נראה כי רגזו בכל זאת לא היה כי אם רוגז רגע ולא ארכו הימים ונתפיים, ובלי ספק הטא אליו חסד ואהבה בראותו כי ר"ח קבל בענוה ובאהבה תוכחתו והיה לו תלמיד נאמן ולא מש מאהל רבו אף רגע אחד. בכל דרושיו לא סר ימין או שמאל מתורת רבו אף היה חובב משנתו יותר מכל תלמידיו, וכן בהיראותיו נמשך אחריו עד כחוש השערה. ר"ח מעיד על עצמו לאמר: יבא עלי אם לא כל מעשה ומעשה שהייתי מוציא אם לא שמעתי מרבי לחלכה כשערות ראשי ולמעשה שלש פעמים (ירוש' נדה ספ"ב). מזה נראה כי אחרי זאת אשר קרהו עם רבי עשה לו זה למבוקשו לקנות לו לב רבו ולהפיק רצונו. כי זה היה אחת ממדותיו הנעלות, לכבד בתורת לבו את משיביו ומי משיב יותר מרב נאמן לתלמידו, המתאמץ בכל כחו להעניק לתלמידו מתכנתו ומכל הטוב אשר חנן אלהים את נפשו. אהבתו למדה הזאת נכרת גם באחד ממאמריו אשר אמר איזה בן עולם הבא כל שדעת רבותיו נוחה הימנו (ב' שבת קנג). ר"ח היה ענו במדה ובמשקל. הוא היה מכבד את מי שהיה גדול בחכמה או בשנים, אבל גם היה מכיר את עצמו ומקפיד מאד על כבוד תורתו ובמקום חלול כבודו לא ישא אף לפשע קטן (ע"י בבלי כתובות קג: יומא פז: ירוש' בכורים פ"ג ה"ג) ואמנם כחוסו על כבוד עצמו וכבוד תורתו אף כן היה חס על כבוד חכמים אחרים, והוא הוא האומר: איזה אפיקורס זה המבוזה תלמידי חכמים (סנהדרין צט:). אות נאמן על תשוקתו לכבד את החכמים תכלית כבוד הוא אשר יספר על עצמו כי בכל עת אשר עלה מטבריה לצפורי נטה מאם הדרך והלך בדרך רחוקה למען יוכל לעבור עד בית רבי שמעון בן חלפותא אחד מן הוקנים בדורו לבקר בביתו ולדרוש בשלוחו (ירוש' תענית פ"ד ה"ב). מדותיו הנשגבות גם הן מצהות מתוך מאמריו אשר הגיעו אלינו. אין אחד מחכמי דורו אשר תאר כמותו בהשכלה מווקקת את רצון האדם החפשי לבחור בטוב ולמאוס ברע, באמרו הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג:). ומה נעים משלו אשר המשיל את האדם שהרגיל נפשו בעשות הטוב עד שאין כל דבר במעשה הטוב יקשה בעיניו לעשותו, לעשר שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו דומה עליו ככלי קטן (שם). וכמה יפה כאמרו נגר המתחסדים המעמיסים על נפשם ועל אחרים דברים ומצות אשר לא צוו באמרו גדול המצווה ועושה כמי שאינו מצוה ועושה (בי"ק לח. ובב"מ) מבקשת עשות טוב ומאהבת חסד היה מצטער על מצב דורו הרחוקים מצדקה ואינם פתרנים תלמידי חכמים ועליהם דרש: כל מי שעניו צרות בתי"ח בעולם הזה עיניו מתמלאות עשן בעולם הבא (ב"ב עה). ובמשל יפה העירם על מעשה החסד שלא יאמרו הומנים רעים והפרנסה מתמעטת וחסרנו כח להרבות חסד, לא כן הוא כי הצדקה נמשלה כבגד הזה כל נימא ונימא מצטרפת לבגד גדול אף הצדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון הגדול (ב"ב ט:). כן דרך הדוח



ההולך בכל כאמריו האגדיים. והנה אין ספק כי המדות האלה אשר היו נר לרגלו בדרך חייהו לא היו נעלמות לרבי אשר היה רבו ושומר על אורחותיו ועל בן לא נפליא עוד על אשר רבי הטא אליו חנו וינשאהו על כל תלמידיו. אל מדותיו האלה התחברה עוד השכלתו בכל דבר חכמת בינה. אחד מרושמי השכלה יתרה בהכמי התלמוד היה התשוקה להתעסק במקרא ובלשון העברית בדקדוקה ובמליצתה ובוזה נבדלו קצתם מקצתם, כי מי האיש אשר לו לב להבין והחפץ לדעת דרכיה על פי יסודי דקדוקה ולפי כללי הגיון מדעי איש כזה לא על נקלה יתעה מדרך השכל במדרש המקרא כן היה מאו וכן יהיה לעולמים. אחד מאלה המשכילים היה גם ר"ח הוא אהב את הלשון העברית וחיה נודע לאיש בקי במקרא (ב' יבמות מ. כתובות נו. ברכות ל: ירוש' כלאים ספ"ט שבת פ"ז ה"ב) וכן אמרו עליו על ר"ח כי הוא אומן בחכמת הרפואה ועסק בה לטובת בני אדם נגועי חולי<sup>(1)</sup>. וכמו כן כל כאמריו באמונות ובדעות נושאות בטבע ההשכלה על פניהם. אחד היה ר"ח אשר לעג לאמונת הכשפים אשר גם גדולי החכמים בכל פרקי הזמנים הקדמונים האמינו בכציאותם אך הוא חשבם להבל אשר אין בהם כח לפעול מאומה ועל כן דרש אין עוד מלבדו אפילו כשפים (סנהדרין סו:). ואף כן דעתו זכה בבחינת המעשים המתמיהים המסופרים מחכמי התלמוד אשר מוכחשים כטבע הענין ובכל זאת מצאו כאמיניהם בין החכמים. לא כן ר"ח הוא לא האמין בכמו אלה ולא חרל מלקרוא להם מלין בלי דעת (ע"ז לח:). אמונה אחת משלה ברורות הקדומים האלה והיא האמונה כי כוכבי השמים וכסיליהם פועלים על תולדות האדם ומאורעותיו להרע או להטיב. והנה אין פה המקום לדרוש על הרעה הזאת ולבחון אם וכמה המרחק בינה ובין דעת הפהילוסופים של הרמב"ם (באגרותיו ה' ברין דף ח') שהמינים כלם ודברים הכלולים בכל העולם שאין בהם נפש חיה הכל מנח הגלגלים והכוכבים, אבל זאת ברור לנו בלי כל ספק כי הרעה מפעולת המזלות ומערכת השמים על האדם היתה מתפשטת בכל ארצות הקדם אך בתמונות שונות והיא נחשבה דעה פהילוסופית בימים ההם, וגם חכמי ישראל נמשכו אחריה רק שהוציאו את האומה הישראלית מן הכלל ואמרו אין מול לישראל. ואמנם אם נניח כהדעה המושלת הזאת שתולדות האדם ומאורעותיו תלוים במערכת הכוכבים והגלגלים, ושכן מונח בטבעו של עולם או צריכים להורות כי האומרים אין מול לישראל מוציאים את ישראל מן הכלל הכינת בטבע ומאמינים דבר המוכחש — לפי דעתם ומעמד פהילוסופותם — מן המושכל, ועל כן התרחקו, בהאמינם כן, מדרך ההשכלה של זמנם. ועתה ר"ח אשר התנגד לחכמים בזה ואמר מול מחכים ומול מעשיר ויש מול לישראל (שבת קנו). הנה תפס הדעה אשר נחשבה דעה פהילוסופית בזמנו, ונאמר בצדק כי הוא קרוב לדרך ההשכלה המושלת בזמנו יותר מכל חבריו<sup>(2)</sup>. אם נתן לב לדרכים

<sup>(1)</sup> יומא (מט.) אמרו ר"ח בקי ברפואות היה. ואמר (חולין ו.) מימי לא שאלני אדם על מכת פרדה לבנה וחיי. ועי' ירוש' שבת פ"ד ה"ג שמואל ור"ח אמרו צ"ט מתים בצנה ואחד בירי שמים ושניהם היו רופאים. תענית פ"א סה"א שלח ר"י לנבי ר"ח מאן דמנמנמ בלישניה וכלים לרפאי. ועי' נדה (נט. כ:) בענין בקיאותו במראות ובדיקת דמים.

<sup>(2)</sup> הרמב"ם באגרת הנזכר האריך לבטל דעת בעלי גזרות הכוכבים וכתב: דברי האצטננינים שקר מבי טעמים הא' מפני הראיות העומדות נגדם, והב' מפני קבלת התורה ע"ש ומסיים ואני יודע שאפשר שתחפשו ותמצאו דברי יחידים מחכמי האמת רבותינו ע"ה וכו' שדבריהם מראים שבעת תולדות האדם נרמו כוכבים כך

האלה אשר הלך ר"ח בדעותיו ואמונותיו ונעריכם לעמת דרכי רבי בפנות הי רות האלה לא נוכל להתעלם מן ההשערה כי בכלל לקח לו התלמיד את רבו למשל והתאמץ ללכת בעקבותיו ואף על כן לא נתמה על החפץ בראותנו את הרב שמפליא תלמיד כזה ונתן לו זכרון גם במצותו האחרונה.

ואמנם נבינה זאת ההפלאה אשר הפריאו רבי עד תומה אם נבחון תהלוכות תלמודו ומשפט דרישתו ומאמריו בהלכה, כי בכל אלה אחו הדרך אשר הלך בו רבו ולא סר ממנו ימין או שמאל. ר"ח היה ראש הבת אשר השפיקה לו משנת רבי. היא היתה בעיניו תמצית כל התורה שבעל פה ובה שם כל מעינו לפרשה ולתקנה ולדקדק בה ולהוציא ממנה תולדות הלכותיות<sup>(1)</sup>. אך אחד מכל בני זמנו אשר כמוהו חתם ואצר בזכרוננו תורות רבי והוראותיו וספר בכל עת ובכל מקום ההורמן מה שראה ממנה או שמע מפיו<sup>(2)</sup> ונגד זה אך לעתים רחוקות ישית לב אל החצוניות. ואף לא יקשה בעיניו לחלוק עליהן. ר"ח החזיק טובה לעצמו על כחו ועצם ידו בפלפולו (כתובות קנ:)<sup>(3)</sup> ואם נתבונן בכאמריו הרבים נראה כי דבריו קשט אמרי אמת, כי כל מאמריו ההלכותיים אשר און וחקר הם ישרים ונכוחים למוציא דעת, תכונתם כתכונת מאמרי התנאים בין בבחינת תוכנם בין בבחינת צורתם<sup>(4)</sup>. ואולם הויות אין לנו ממנו רק מעט ורמיות ממשנה לברייתא כלל כלל לא. מכל זה נראה כי ר"ח בחר לו דרך ישרה בתלמודו הוא הדרך אשר סלל רבו ולא הלך אחרי חבריו אשר העמידו משניות אחרות אצל משנתו של רבי. כי אמר כל מה שהם יפעלו בעזרת החצוניות יכול הוא לפעול בפלפולו ובשקול דעתו. ועוד אחת אשר ר"ח נמשל כרבו נדמה, כי נשא פנים לצרכי זמנו ולתקנת בני עמו. ובכל עת אשר היה רואה שהזמן דורש הוראה אשר בהשקפה ראשונה לא יהיה לה תוחלת מפני שהמשנה עומדת נגדה לא נסוג אחור רבו בעבור זאת כי אם עשה המשנה מרחק מפני צורך הזמן ואם אפשר הערים עליה בהערמה מושכלת ושמר זאת לעולם כי לא כל מה שהחליטו התכמים

כך אל יקשה זה בעיניכם וכי וכמדומי זה דעת הירוב מרביל ואף האומרים אין מול לישראל האמינו במול לכלל העולם רק שאמרו שישראל יוצא מן הכלל ועיכ איני מבין מה שאומר שהאמונה הוות היתה רק אמונת יחידים.

<sup>(1)</sup> פירושיו במשנה עי' ירוש' פאה פיג היה. כלאים ספטי, מעשרות פיב היא, שבת פיג היה, פיד סהיב, היג, ערובין פיה היו. היה, פיג היו, פיג היו, יומא פיא היב, שקלים פיד היב, וריה פיא היא, יבמות פטיג היג, ספטיג, כתובות פיג היו, נטין פיה ח'ג. ועי' מ'ק פיא היו ושם נרם חניניה וציל חניניה וביה ב' מ'ק (ח:)<sup>(2)</sup> שפי' שעמא דמתני'. ועי' ירוש' ברכות פיה היב היה עומר ב'נשם וכי' וכי' תענית (נ:)<sup>(3)</sup> פיא דמשנה. ועי' שבת (נט:). שם (קמד:). חולין (כד:). שם (לב:). בכורות (ד:). מנלה (ד:). מוציא תולדות מהמשנה: ירוש' מנלה פיא היה מתני' אמרה כן וכי' נטין פיה היה עיר שכולה כהנים מוכח מן המשנה. שבויות פיג היה זה אימר מנורה נדולה וכי' דתן וכי' נדה פיה היג זאת אומרת שאסור לאשה לשהות בטומאתה. ועי' בבלי ערובין (נב:). ובהרבה מקומות בבבלי.

<sup>(2)</sup> הוראת בשם רבי עי' ירוש' תרומות פיג היג. מעשרות פיא היג וציל חנינא במקום חנינא, שבת פיג היה, פיג היא, שקלים פיג היב, יבמות פיה היא, כתובות פיא היא, פיג היו ריא בשמו וכל זה מרבי כרמוכח בבלי יבמות (כד:). ועי' ברכות פיג היה, מ'ק פיג סהיא, נדה פיא היג. ובבלי ברכות (כד:). אני ראיתי את רבי וכי' שבות (נב:). אריה מולאות של בית רבי וכי'. מנלה (ה:).

<sup>(3)</sup> הלכותיו רבות. עי' מעשר שני פיג היג. ערלה פיג היא, שבת פיא היא, פיג היה, פסחים פיה היב, יומא פיה היב, יבמות פיב היה בענין אשח חמיו, מנלה פיג סהיא, ב' ביב (כנ:). רוב וקריב וכי' סנהדרין (ני:). בענין בן נח ושנוי בירוש' קרושין פיא היא. ועי' בכורות (יא:). סנהדרין (ו:).

בדרך דרישה למורית יכריחנו להחזיק בו גם במעשה<sup>(\*)</sup>. כל מי אשר עיניו פקוחות על דרכי חכמינו ברוב פרקי הומנים הקדומים, בעיניו יראה ובלבבו יבין, כי היה זה משפט גדולי החכמים האמתיים מאז להבדיל בין דרישה למורית ובין הוראה היוצאת לפעולת אדם בין ההלכה ובין המעשה. ואמנם חסרון דעת זאת ערבב לרבים מהלומדים את המושגים. אלה אשר הם מיראי הוראה וקצרי לב חשבו כי כל דבור ודבור שבמשנה ובתלמוד וכל תולדה היוצאת מתוך דרישתם הלימודית הם מאסרים בכבלי ההכרח גם למעשה, ויגל כן באשמתם או בשגגתם רבו החקים אשר היו לרבים למעמסה ושלא כמשפט וגם לא ככונת חכמינו בעצם וראשונה. ואלה המבקרים את פעולת הקדמונים ויושבים למשפט על כעלליהם הם צועקים חמס עליהם באכזרם מה זה עשו לנו כי חברו את התורה שבעל פה בספר אשר יהיה ספר חקים קבועים לנו ולבנינו עד עולם כל ימי המשנה והתלמוד על הארץ ואמנם אלה באמונתם כאלה בתלונתם אך שגו ברואה פקו פליליה כי לא הבדילו בין הלכה למעשה ולא ידעו אף כל יבינו לא תכלית המשנה מה היא ואת התלמוד הנסתר עליה חפצו ומבוקשו. אף מבלי דעת כל זאת אלה השופטים מלינים גם על ר"ח לאמר, כי אשם אשום על אשר עשה את כל הוראתיו של רבי כמשמרוח נטועים אשר אין להזיוז ממקומם לעולם ועד, ואשר שם את ספר המשנה לחק קבוע אשר לא יעברנהו וכל זה ממשוא פנים לרבי יהודה הנשיא רבו אשר — לפי דעתם — רצה להיות מחוקק במשנתו ולעשותה ספר חקים לכל המורים למען יורו ממנה הלכה למעשה (ח"ב צד 183), אבל הוא הרבר אשר דברנו כי לא ידעו ולא יבינו דרך הקדמונים משפט משנתו אף לבעבור זה ילוננו בתלונת שוא על אנשים תבימים. כי כאשר רביאל חשב ולא עלה על לבו מעולם לעשות את משנתו לספר חקים לכל הזמנים אף כן לר"ח תלמידו לא היתה המשנה ספר חקים. והלא כל מי אשר עינים לו לראות ומתבונן בדרכי ר"ח ותורותיו הלא יראה זאת באר היטב כי בהוראתו למעשה לא נשא פנים למשנה.

אמנם כמוי יסוער מנרן כן מחשבות ר' חנינא נרפו מפני רוח הוסי

(\*) הנהיג בצפורי שיש קנין לפני בא"י להפקיע מידי מעשרות אף שמסתם מתני' מוכח להפך (ירוש' נטין ספ"ד) וכן היה מיקל בשכיה ע"י הערמה שהערים על המשנה (ירוש' כתובות פ"ב ה"ו) ואמר (סנהדרין לב.) אחר ד"מ ואחר ד"נ בדרישה וחקירה ומ"ש אמרו ד"מ לא בעי' ד"ח שלא תנעול דלת בפני לוי'. ומאמר זה צריך תלמוד. דלפי דבריו הדין במשנה אינו מדבר רק מדון תורה וזה רחוק שהמשנה לא תשמיענו הדין לפי ההלכה הקיימת? ועוד הלשון "למה אמרו" קשה מאד שלא מצאנו היכן אמרו? ויגל דוראי מעיקר הדין ד"מ צריכין ד"ח אבל כמו בהרבה דברים נטו משורות ההלכה לעשות מעשה והבדילו בין ההלכה ובין המעשה אף כן הרבר הזה אף שמדין צריכין ד"ח. במעשה לא היה מנהג החכמים כן וע"ז שואל ר"ח "למה אמרו ומשיב משום נעילת דלת. וע"כ אף שלא מצאנו כן מפורש לא איכפת בזה. ודוגמתו בתענית רפ"ב ולמה יוצאין לבית הקברות אף שלא נמצא כן במשנה שאלו טעם על המנהג ע"ש בפרש"י וכו' בע"ז (לא) מ"מ אסרו שבר וע"ש בתוס'. ומ"מ נקט במשנה עיקר הדין כי זה תכליתה, ובפרט שיש אופנים שמעמידים הרבר על עיקר הדין והיני ברין מרומה ואילו זה גם כונת רב פפא שם בתירוץ. וע"ע סוכה (ל"ז) לענין אתרוג החסר שהתיר נגד פשוטה של המשנה ומה שחלקו בנ"מ בין יו"ט ראשון ובין יו"ט שני הוא ת"י על צד הדחק. ובירוש' סוף יבמות אריה עשו אותה כחיה שהיא נאמנת על אתר כלומר פונדקית האמינו כמו שהאמינו את החיה ולפי דבריו נאמנת פונדקית מצד אומנותה כמו החיה ולדידיה אפילו לא הוציאה להם מקלו ותרמילו נאמנת גפרש דבריו ר"ע כשתיה פונדקית נאמנת כלומר פונדקית עדיפא שנאמנת מצד אימנותה וס"פא



ההוא רוב חכמי זמנו לא הלכו אתו. ואף על כן נפשו עליו זשתוחה בראותו זאת ויתאונן על אשר התמעטו הדורות והולכים בדרך לא טוב לפי דעתו והכרתו. מרת נפשו הוואת נוצצת מתוך אחד כמאמרו אשר בו ידבר כמתאונן על חכמי דורו באמרו שכל אחד ואחד נכוח מחפתו של חברו אוי לאותה בוששה אוי לאותה כלימה (ב"ב עה.) אף כי היה נכבד בעיני בני עמו ונשוא פנים גם בעיני הגוים ושריהם (ירוש' כרכות פ"ה ה"א) כל זה איננו שוה לו בכל עת אשר הוא רואה כי יש מן החכמים אשר מקלים תורתו ומחפשים עולות בתלמודו בדרך דרישתו אשר לפי הכרתו הפנימית רק הם הורכים הנאותים להביא לאמתה של תורה. הן מיד בשבתו ראש בצפנתי הלא עוב לוי בן סיסי את העיר ואת ארץ מולדתו באמרו כי לא ירצה לכוף ראשו לפני רבי חנינא כי חשב לוי בלבו כי גדול הוא ממנו (שבת נט:). כי גם לוי היה מבעלי משניות חזוניות, ור"ח אשר משנת רבי כל מגמתו, נוכח עמו במה נחשב הוא ולמה יהיה נכנע מפניו. ואמנם אולי לא נעצב ר"ח על ככה כי לא יחוש למתנגד במרחקים אבל גם בקרבתו עמדו לו סתנגדים והם כרו ועצבו את רוחו.

רבי ינאי תלמיד רבי גם הוא הרביץ תורה בעת ההיא בצפורי. עם כל הכבוד אשר נתן לרבו<sup>1</sup>) לא חרל להסיר עינו ממשנתו לפעמים ולחלוק עליה (ירוש' פסחים פ"א ה"ה יומא פ"ד ה"א ופ"ה ה"א ובכ"מ) וחשב בלבו לאמר מה שעשה רבי בחכמתו אעשה גם אני בחכמתי ולמה זה אבטל דעתי מפני משנתו (ירוש' שבת פ"ב ה"ג ובבלי שם קמ.). ברית אהבר היתה בינו ובין ר' חייא אשר התחתן בו ויתן את בתו ליהודה בנו לאשה (ירוש' בכורים פ"ג ה"ג ב' כתובות סב:) ונמצא שקבל גם הלכות מרבי חייא (ירוש' דמאי פ"ו ה"א ב' יבמות צג:) וגם ר' חייא כבדו כבוד גדול ואמר לו עתיד אתה להנהיג שררה על ישראל (ירוש' דמאי שם). מרובי תורתו נראה כי לא נתן יתרון למשנת רב על שאר קובצי משניות. והנה ככל אלה הנקודות נבין כי היה מרחק רב בין דרכי תורתו ובין הדרכים אשר הלך בהם ר' חנינה. והן אמנם כי איש בעל השכלה ומדות נשגבות כר' חנינה לא ירים לבו לאמר: כל מי אשר לא כמחשבותי כחשבותיו אויבי הוא ולא ארצהו, כי אם יכבד גם מתנגדיו אם אך בשובה ונתח דברים ושמרו לשונם מהרים קלון על מנגדים ומלמדות עיני כבודם. אבל ר' ינאי לא נהג כן עם ר' חנינה. כי ר' ינאי המבורך בנכסים ועושר רב (מ"ק יב: קדושין יא. ב"ב יד.) היה עשיר עם כל מומיו. בעשרו נכה לבו והיה מתנשא על חבריו אף אם חלוקים עליו כל בני דורו (שבת סה. ירוש' נדה פ"ג ה"ד ובבלי שם). הוא היה האיש אשר מלאו לבו להכריז ברבים צאו וזרעו בשביעית נשום ארנונא (ירוש' שביעית רפ"ד ב' סנהדרין כו.) ולא שת לבו לאמר לנפשו אם גם נכון הדבר לצורך הזמן לא לי יאתה להתיר הדבר פן יאטרו לטובת עצמי אני עושה כן. ואף הוא בגודל לבו כתקלם בו בר' חנינה וזלזל בתורתו ולא לבד שבדברו אתו פה לא פה דבר בנאותו ובזו נגדו ואמר לו

דקאמר הפונדקית הוציאה וכו' אינה מר"ע אלא הוספת המסדר וריח חולק עליה וכך מוכח בתוספתא סוף יבמות להדיא דלא אמר ר"ע רק לכשתהא פונדקית נאמנת.

<sup>1</sup>) במית רבי הכרזי ר"י אין כהנה היום (ירוש' ברכות פ"ג ה"א) והזכיר הרבה הלכות בשמו. ע"י ירוש' חנינה פ"ג ה"ב קדושין פ"ג ה"ד ב"ב פ"ט ה"ח ובבלי שם (פד. ובכ"מ).

„פוק קרא קראך לברא“ (ברכות ל: יבמות מ. כתובות נו.)<sup>1</sup> כאדם האומר לחברו מה לך אצל הלכה לך אצל מקרא כי רק הוא לך נאה ולך יאה שאינך כי אם בעל מקרא אלא שגם נגד תלמידיו היה בו את ר"ח דבר בו ונתן דופי בחכמתו בהלכה באמור להם צאו ואמרו לר"ח צא וקרא (ירוש' כלאים ספ"ט שבת פ"ז ה"ב.) וקרוב הדבר מאד כי בכונה מסותרת נגד ר"ח וסייעתו הדבקים במשנת רבי ועשו את התורה שבעל פה פסוקה וחתוכה כו"ן ר' ינאי במאמרו: אלו נתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה (סנהדרין פ"ד ה"ב) ואולי על ר"ח אשר רק בתורת רבי חפצו אמר ר' ינאי: כל הלומר תורה כרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם (ע"ז יט.) ועתה מי זה יכחיש כי מתנגד כזה המר את עמדתו לר"ח בצפורי מתנגד אשר בכל יום ויום נוכח עמו. גם מן הצעירים בדור הזה היו אחדים אשר לא נאמנה רוחם עם ר"ח והם בני ר' חייא יהודה וחזקיה הראשון היה חתנו של ר' ינאי ולמד תורה ברבים בצפורי (ירוש' בבבירם פ"ג ה"ג) ולא האריך ימים ומת בצפורי ואף על כן לא נשארו ממנו הלכות הרבה. השני גם הוא קבע לו בית מדרשו ונקרא דבי חזקיה ואולי גם הוא ישב בצפורי כי נקבר שם (מ"ק כה.) הוא היה מבעלי החזוניות ומספר גדול משניות חזוניות נזכרות בשם תני חזקיה או תני דבי חזקיה ובלי ספק גם אחיו כמוהו עסק בחזוניות, וברור כי זה עשה מרחק בינם ובין ר"ח<sup>2</sup>).

אמנם אם גם רבו מתנגדיו לא חדל ר"ח למלאות חקו ועוד התחזק בהשתדלותו כי ראה עוד אחרים מגדולי הדור אשר עוד מרוח התנאים עליהם הלכו אתו בדרכו. האחד היה רבי בניי או בנייה ולפי מבטא הבבליים בנאה. גם לו היה בית מדרש קבוע בצפורי, אך לא נשארו ממנו כי אם מספר קטן הלכות ורוב מאמריו במדרש ובאגדה<sup>3</sup> ומתוך זה נראה כי גם ר"ב החזק בכשנת רבי והצעת המשנה היתה לו עיקר (ובחים סו.) כי נראים הרברים כי כל גדולי החכמים אשר לא נתקיים מחורשי הלכותיהם רק מעט כלם היו מן הכת אשר השפיקו במשנת רבי. וכן עוד חי בעת

<sup>1</sup> במקומות שצינתי בברכות וביבמות נקרא ר"ח קרא ובכתובות ר"ח סתם וכן בירוש' כלאים ושבת ר"ח סתם מזה נראה כי הוא ר"ח סתם הוא ר"ח קרא. ולפ"ז ר"ח קרא בתענית (כו:) שאמר צער גדול היה לי אצל ר"ח הגדול הוא ר"ח סתם, וא"כ ר"ח הגדול שם קדמון ולא זקנו של ר"ח סתם כמ"ש בסדרה"ד כי לפ"מ שכתבנו שר"ח סתם ור"ח קרא אחד, ור"ח קרא שם לא ידבר מר"ח הגדול כמוקנו. ואולי ר"ח הגדול הוא התנא ר"ח ברכית (ב:).

<sup>2</sup> יהודה וחזקיה היו מבעלי הויית הראשונים ע"י ירוש' שבת פ"ז היא ובבבלי אמרו שהם ממיסדי התורה בא"י (סוכה כ.) ונקראו רובין (ירוש' חגיגה פ"ג ה"ד) ואמרו מאן אינו הרובין תורגמינא. ואחרי שבני ר"ח הם הרובין מוכח שהלכו לבבל. שהרי אמרו רבותינו שבגולה היו מפרישין תרומות ומעשרות עד שבאו הרובין ובבבלום. ובאמת מצאנו בביר פס"ה שחזקיה נקרא תורגמינא. אבל לא נשארו כבבל כי יהודה מת בצפורי וחזקיה אף שלא ידענו אפוא מת מ"מ ידענו כי נקבר בא"י אצל אביו ואחיו כמו שהבאתי למעלה. אחריני המבקרים השתדלו לבאר מלת רובין ותורגמינא ולא הבאתי דבריהם כי לא ישרו בעיני ולהלן בפנים יבואר פשוטן של הרברים.

<sup>3</sup> ע"י יבמות (עא:) ובירוש' פסחים ספ"ח ערל ישראל מקבל הזאה. ב' ניטין (ס.) תורה מגלה מגלה נחנה. ובירוש' פאה פ"א היא אפילו דברים שלא שמע מרבו הסכימה דעתו כמו שנאמרה למשה מסיני. ועולה לא נמצא בשפתיו אפילו דברי' שלא שמע. מרבו. והבן ככל אלה. ורוב הרברים שהגיעו אלינו ממנו הם דברי אנדה. ובתענית מובא ממנו מאמר בלשון תניא היה ר' בנאה אומר ונמצא פעם אחת במכילתא בשלח פ"ג ובספרי כמה פעמים.

היה רבי יצחק רובא אשר היה תלמיד נאמן לרבי יהודה הנשיא, וגם רבי הוקירו וכבדו כבוד גדול ואמר עליו כי הוא הוא האיש, רבנות ליה כל מתניתא (ירוש' מעשר שני פ"ה ה"א) וגם ממנו, מהותו דבק במשנתו של רבי ושם בה כל מעינו, לא הגיעו אלינו מאמרים רבים בהלכה. ולא עוד אלא שבאשמת החכמים שברור הזה אשר כל חפצם בהיות; יושר נוסחאות המשנה כאשר יצאו מבית מדרשו של רבי אברו, ועם ר"י רובא מתה ידיעת נוסחת המשנה על בוריה. ור' זעירא אחד מגדולי האמוראים בדור מאוחר התרעם מאד על התרשלותם (מעשר שני שם). ואמנם יותר מכל אלה היה לו לרבי חנינה חבר אחד אשר היה בעל בריתו באמונה, ודבק בו בידידות נפש. החבר הזה היה רבי יונתן. הן אמנם שגם עם ר' חייא היה דברו ונהג עלו כחבר עם חברו (ירוש' פסחים פ"ו ה"א ב' ערובין יו:); וגם מצאנוהו בחברת רבי ינאי (ירוש' ברכות פ"ה ה"א פאה פ"א ה"א), אבל לרוב התרועע עם ר' חנינה. ומצאנו שעלה הוא ורבי'ל עם ר' חנינה לירושלים (מ"ש פ"ג ה"ג) ושוב פעם אחרת לחמתא דגדר (ערובין פ"ו ה"ד). ברית האהבה אשר בינו ובין ר"ח היתה נוסדת על שווי מחשבותיהם בדרך דרישתם ובתלמודם. ולפעמים מצאנו בפירוש שדעותיהם מסכימות לדבר אחד בהלכה (שבת פ"א ה"ו יומא פ"ד ה"ג, תענית פ"ב ה"ב). כר"ח כן גם הוא חשקה נפשו ללכת מישרים בדרישתו ולא חפץ בהיותו ופלפולים אף על כן לא הגיעו אלינו רק מעט מתלמודו. הלכותיו המעטות אשר השאיר אחריו ברכה רוח הקדמונים נחה עליהן<sup>(1)</sup> גם בפירושו למשנה דרך מיוחד היה לו ואהב לתת כללים היוצאים לו מן המשנה להורות על כונת דבורה בכל מקום הוצאם<sup>(2)</sup> ומצאנו לפעמים שתולה קביעות ההלכה האמורה במשנה בזמן מיוחד ובמקום מיוחד<sup>(3)</sup> וכמו שחשב השבונותיו עם תכונת הומנים והמקומות אף כן חשב עם תכונות בני אדם ורפיונם ועל יסודו הזה נוסד מאמרו המושכל: בשם שמיצוה הוא לומר על דבר הנעשה כך מצוה הוא שלא לומר על דבר שאינו נעשה (ירוש' תרומות ספ"ה ובכ"מ). וקרוב לענין הזה הוא הכלל היקר שהעמיר: אדם צריך לצאת ידי הבריות בשם שצריך לצאת ידי שמים (ירוש' שקלים פ"ג ה"ב). בכל מאמצי כחו היה משתדל להיות נוח לבריות ולהיטב עם בני אדם ואף על כן היה מכובד להם (ירוש' פאה פ"א ה"א ב' כתובות מט:). ומצאנו עוד שפור מכספו לתת מתנות לשרי הממשלה למען קנות לו את חנם ויהיה יכולת בידו להשתדל לעת מצוא בעד עניי עמו להכניא להם טובות וחסד (ירוש' שבת פ"א ה"ד). בימי ר' יונתן הוחל האגדה להוציא צמחה, הוא היה ממבשרי בעלי אגדה ועוד נמצא מקום לדבר על תכונת מדרשי האגדה אשר

(1) כופין את הבן לזון את האב (פאה פ"א ה"א) בצל של כלאי כרם שעקרו וכו' (תרומות ספ"ו) תורה חסרה אין קירין בה ברכים (מגלה פ"ג ה"א) רמאי ע"ז ביד גוי מותר (ע"ז פ"ה ה"א) ועוד הרבה בירושלמי ובבבלי.

(2) מעשרות פ"א ה"ב כיצד הוא בורק וכו'. שם פ"ב סה"א סתם כלכלה ד' קבין וכו' פסחים פ"ה ה"ג לשמו ושלא לשמו פסולו מגופו וכו' ע"ש. כלאים פ"א ה"ה יש מהם שהלכו אחר הפרי וכו', יומא פ"ד ה"ב ג' לשונות הן וכו' וע"ע כלאים פ"ש ה"ג, ועל דרך זה כל פירושי.

(3) ע"י ירוש' ברכות פ"ו ה"ו מתני' עד שלא למדו סעודת מלכים ובמקום שעושין מליח עיקר. שביעית כ"א ה"א במקום שאסרו למקרא סמכו ובמקום שהתירו למקרא סמכו. פ"ה ה"א מהלכות של עמעים הוא. מ"ש פ"א ה"ב במטבע של מלכים הראשונים וכו' מטבע יומא וכו'.



הגיעו אלינו ממנו. אם נבינה ברובי תורותיו אשר נמצאו כגנו בתלמודים נראה כי לא עסק הרבה בחצוניות ולא השגיח במשנתו של רבי חייה וחלק עליה (ירוש' דמאי פ"ה ה"ב) והיה גם בזה חבר נאמן לרבי חנינא. ומתוכחה מגולה אחת נגד אחד מן החכמים יגלה ויראה לנו שהיה לו תרעומת מסותרת נגד הסדרנים שבדרום ונגד הפלפלים שבבבל. רבי שמלאי בא אליו פעם אחת ויאמר לו למדני אנדה, ויענהו ר' יונתן ויאמר: מסרת בידי כאבותי שלא ללמד אנדה לא לדרומי ולא לבבלי שהם גסי הרוח ומעושי תורה ואתה נהרדעי ודר בדרום (ירושלמי פסחים פ"ה ה"ג), מדבריו האלה נראה מאד כי בעיני ר' יונתן היו הדרומיים המתנאים ברבוי משניותיהם כמו הבבליים הכתהללים בפלפוליהם רק גסי הרוח ודרך למדם בלתי נאותה להגדיל תורה ולהרבות חכמתה כי אם הוא להפך שימעישה מערכה. אלה הם קצות דרכיו אשר הלך בהם ר' יונתן, והם הולכים למשרה אחת עם דרכיו של ר' חנינא. ומלבד אלה נזכרו עוד חבל חכמים אשר חיו ופעלו בימים האלה וישבו בצפורי או בעירות הסמוכות לה, ויהי בריתם האהבה והשלום עם ר' חנינא ורובם הלכו בדרכו, אבל רק דברים אחדים מהם נתקיימו לדור אחרון ורק לעתים רחוקות נזכרו בתלמודים כי לא היו מבעלי ההיות והחצוניות<sup>1</sup>. והנה ראה ראינו עד כה כי כבר בתחלת פרק זמן האמוראים ובעוד עיקר מושב התורה בצפורי החלו דרכי הדרושה להפדר ולהיות לשני ראשים. הראש האחד הוא ההולך למישרים עם ר' חנינא ובעקבותיו של ר' יהודה הנשיא והוא אשר הספיק לו משנת רבי הכללית. והראש השני הוא הכולל את כל החכמים אשר עזו דרשו בחצוניות בהשוותם מדר תן למדרגת משנת רבי. והצר השוה בשניהם כי נשאו למעלה ראש את הדרושה התלמודית. ואולם לא ארכו הימים והישיבות התמעטו בצפורי. רבי ינאי עזב את העיר בימי זקנתו וישב בעיר עכברי הקרובה לצפת, ושם התמיד בית מדרש הנקרא "רבין ר' ינאי" עוד ימים רבים (ירוש' ערובין פ"ח ה"ד). יהודה בן ר' חייה התנו של ר' ינאי אשר דר גם הוא בצפורי מת בקוצר ימים וישיבתו נתינתה (בכורים פ"ג ה"ג). גם ר' בנאה מה בחיי ר' חנינא ויבוא תחתיו אחד מתלמידי ר' חנינא (ר' יוחנן) אבל מהר הגיעו הימים וגם התלמיד הזה אשר נהיה ראש בבית מדרשו של ר' בנאה עזב את צפורי מפני מחלקתו עם ר' חנינא וילך לו וישב בטבריה (ירוש' שביעית פ"ט ה"א). ובלי ספק כל הזקנים שבדור הזה הלכו אחד אחד לעולמם. ואמנם ר' חנינא ראה למורת רוחו כי אברה כל תקוה לשים לפעולת ארם

<sup>1</sup> ר' אדא קראו ר' יונתן אדא חברנו (תרומו פ"ה ה"ח) ר' סמיי רוב דבריו באנדה (כלאים פ"ט ה"ג מ"ש פ"ב היא פ"ד ה"ב ובכ"מ) ונמצא גם בבבלי ובמדרשים (ע"י סנהיד ע"ר כמא). ר' מרינוס כבר היה בימי רבי נשוא פנים (בבמות ס:) והיה דברו עם ב"ק ור"ח רבה ור' חמא אבי ר"ה (שכונות פ"ה ה"ב) ואולי הוא הנוכח בברייתא (נדה לו) ובתוספת טהרות פ"ז והובא יחד עם ר' חנינא (ביר פצ"ט). ר' אלכסנדר ר' גם אלכסנדרא, כל מאמריו באנדה (ברכות פ"ב ה"ג פ"ט היא מ"ש פ"ה ה"ח ובכ"מ) וריב"ל מביא בשמו (ר"ה פ"ה ה"ח). ר' יוסי בן פטיס חותנו של ריב"ל (מ"ק פ"ג ה"ה) ונמצא ממנו מדרש יפה בענין התשובה (ויקרא רבה צו פ"ז) רוב עסקו באנדה. זבדי בן לוי חשוב בעיני ר' הושעיה (דמאי פ"ז ה"א) ונראה שהיה שונה משניות הצוניות (ובתים כח: כריתות ה). אחיו של מן בן לוי מביא הלכה בשם ריב"ל (ירוש' כלאים פ"א ה"ג) ר' יוסי בן מרא לפי הבבלי היה חתן לרבי וישב בביתו ימים רבים (בתיבות סב:) ולאחר זמן נעשה זקן וסמכותו סמיכה שלמה ואולי אחרי מות רבי (יומא עח.) ונמצא ממנו קצת הלכות (שביעית פ"ב ה"ז כתובות פ"א ה"ב כ"ש צ"ג ערובין פ"ג) אבל רוב דבריו באנדה.

את התכלית היקרה אשר היתה לו לרבי בסדור משנתו ואשר גם הוא שמה למטרתו, כי כל יגיעתו והשתדלותו היו אך לריק נגד השתדלות חכמי הדור אשר יסדו ישיבות במקומות אחרים, ושם עשו את החצונות לעיקר דרישתם וסדרי משניות חצונות פרו ורבו. בישיבות חוץ לצפורי בפרט בדרום היה פעולת סדור הברייתות לאומנות ומשם יפוצו מעינותיהם חוצה ונתקבלו לכל חכמי הדור בסבר פנים יפות, עד כי בזמן לא כביר זה הדרך פלס לו נתיבו בכל בתי המדרש בארץ וגם בית מדרש הנשיא לא יכול עוד לכלוא את הרוח המושל בכל, ובאו ימים אשר צפורי מקום הנשיאות ירדה מכבודה והתורה תקעה אהלה בטבריה. וגם לא ארכו הימים עד כי גם הנשיאות נמשכה אחריה ותעוזב מקומה הראשון ותשב בטבריה. ואמנם מעת ההיא החכמים מורי התורה היו הראש, והנשיאות הולכת ודלה, ואף מעתה הופרה עצת רבי הפרה תמימה והיו הכל רצים אחרי התלמוד והחצונות.

### פרק ששי

הישיבות בדרום ר' הושעיה רבה ריב"ל וחבריהם.

עוד בימי ר' יהודה הנשיא האחרונים יש מתלמידיו הלכו להתישב במקומות אחרים בר קפרא הלך לדרום וקבע ישיבתו בפרווד ונתפשט שם קובץ משניותיו אשר זמן רב לא היו נודעות לחכמי הגליל, עד כי ר' יוחנן עם כל בקיאותו הודה כי נעלמו ממנו (ע"ז לא). בעת ההיא חי גם ר' חמא אביו של ר' הושעיה בדרום. והיה יושב יחד בבית דין עם בר קפרא (שבועות פ"ו ה"ב) ושלחו שאלותיהם לרבי ורבי השיב להם תשובות (נדה פ"ג ה"ב) בימי ר' ישמעאל בר' יוסי נחשב כבר בין החכמים, וספר רבי בשבחו לפני ר' ישמעאל ואמר עליו כי אדם גדול הוא (נדה יד: ירוש' שם פ"ב ה"א) אמנם מכל תורתו לא נשארו לנו כי אם שיורים קטנים. אבל יותר משם תפארת אשר קנה לו בתורתו עשה זכר לשמו בבנו אשר הוליד ואשר גדלו בתורה ובהכמה. הכן הוזה היה רבי הושעיה רבה זו ר' אושעיה לפי מבטא הבבליים. מלבד אשר למד לפני אביו היה גם תלמיד לבר קפרא והיה מבחירי תלמידיו (מ"ק כד). ושמש גם את ר' חייא רבה (כריתות ה. ירוש' שבת פ"ג ה"א) ואולי גם את ר' אפס בהיותו עוד בדרום (ירוש' יומא פ"ה ה"ה). כבר בדרום קבע ישיבה, ובית מדרשו היה נודע בשם: בית רבה דר' הושעיה (ירוש' שבת פ"ו ה"א מנהדרין פ"י ה"א) וכימי נשיאותו של ר"ג ברבי חזקה ידו על הנשיא ולא נתנו להנהיג דמאי בסוריא ועלתה בידו (ירוש' הלה פ"ד ה"ז). וכן היה משפטו כל הימים כי לא הכיר פנים בתורה (ירוש' יבמות פט"ז ה"ה) ר' הושעיה היה אחד מגדולי בעלי החצונות והיה בזה תלמיד נאמן לרבותיו ר' חייא ובר קפרא והלך בעקבותיהם. בשבתו בדרום היה קובץ על יד משניות שונות המקובלות בידו מרבותיו ועל ידו נתפשטו בבתי מדרש החכמים בכל מקומות מושבותיהם<sup>(1)</sup>. והקובץ אשר

(1) כמה פעמים נמצא בירושלמי (שביעית פ"ה ה"ג יומא פ"א ה"א ביצה פ"ג ה"ד מגלה פ"א ה"ב) ר' הושעיה אתא ואייתי מתניתא דבר קפרא מדרומא, ויש ספק אם ר"ה הוזה הוא רבה או אם הוא זה ר"ה שבדור מאוחר. וראיתי שהרב ר' זכריה פראנקעל בספרו מכאב הירושלמי (עא). ערך ר' הושעיה ב' שכתב דריה שנאמר עליו אתא ואייתי מתניתא דבר קפרא מדרומא הוא ר"ה השני אשר חי שני דורות אחר הראשון. ברם נכרא קא חזינא ראיא לא קחזינא. כי מה שהביא ראיא מירושלמי דביצה היא אינה מכרחת בשום ענין. וז"ל שם: בביצה פ"ג סהיד איתא אתא עובדא קומי ר' אימי וסבר מימר ר"י ור"ש הלכה כר"י אייתי ר"ה מתניתא

ערך וסדר ר' הושעיה אף הוא היה לכל הדורות בחזקת מתוקן, כי הוא את מלאכתו באמונה היה עושה. ואמרו עליו כי רק אסתו והאספה אשר יסד והבין ר' חייא רבה רק הן ערוכות בכל ושמורות מן השבוש ועליהן לבד ראוי לסמוך, וכל מתניתא דלא מתניא בי ר"ח וריה משבשתא היא ולא תותבו מינה בי מדרשא (חולין קמא). וקרוב הדבר כי משנת ר"ה היתה יותר שלמה ממשנתו של ר"ח כי היא יצאה בכרירה אחר ברירה מקובצים שונים ועלו בה גם משניות מסדרים אחרים, ודבר זה קנה לו שם "אבי המשנה" (ירוש' יבמות פ"ג ה"ד כתובות פ"ט ה"א קדושין פ"א ה"ג ב"ק פ"ד ה"ו). וזה הדבר אשר היה סבה כי הוסיפו על שמו הכנוי "רבה" או "רובא" אשר הוא כנוי הכבוד והתהלה על היותו בקי במשניות. כי כן מצאנו שגדולי החכמים אשר ידם רב להם בידיעת המשניות היו מכונים בתואר הכבוד "רבה דמתניתא" ובפירוש נאמר כי היו חכמי הגמרא מתארים את ר' חייא בתואר "רבה דמתניתא" (ירוש' יבמות פ"ד ה"א) וזה הוכחה ברורה כי הכנוי "רבה" שנתנו לר' חייא הוא קיצור מן "רבה דמתניתא". ובהיות כן קרוב הדבר שגם הכנוי "רבה" שנתנו לר' הושעיה ענינו: רבה דמתניתא על שם בקיאותו הגדולה במשניות ואחד הוא עם הכנוי אבי המשנה. ואף לסבה הזאת נתנו לרבי יצחק אשר חי בימי רבי האחרונים גם כן כנוי כבוד "רובא" כי גם ר' יצחק הזה היה אדם גדול ובקי במשנה וביחוד במשנת רבי, ורבי עצמו העיד עליו כי כל המשנה זקוקה וצרופה בידו, וזי האיש החפץ לדעת יושר נוסחת במשנה ישאל את ר' יצחק רובא דבתנת ליה כל מתנייתא (ירוש' מ"ש פ"ה ה"א). ונראה עוד כי גם חכמים אשר היו נפלאים במעשה ההיות ובמשא ומתן התלמודי שגם להם נתן תואר הכבוד "רבה". כי גם הם אשר ידם אמונה במעשה התלמוד היו נקראים בשם "רבה דאולפנא" (ירוש' יבמות שם), ועל כן לפעמים, רבה או רובא, הוא קיצור מן רבה דאולפנא, לתאר את החכם אשר לו מעלה יתרה בחכמת ההיות התלמודיות. ונראים הדברים כי אף מטעם הזה נקראו בני ר' חייא בשם "רובין" כי גם השם הזה נגזר מן "רבה" והוא הקיצור מן רבה דאולפנא. וזה ידענו שיהודה וחזקיה היו מופלאים בהיותיהם (ירוש' שבת פ"ז ה"א). ובאמת בעל הגמרא עצמו כבר מפרש ענין רובין לכוונה הזאת באמרו מאן אינן הרובין תורגמניא (ירוש' חלה פ"ד ה"י) וכבר ידענו כי ענין תורגמניא הוא מפרש בכלל ומפרש המשנה בפרט ואחת הוא עם רבה דאולפנא. ועתה יוצא לנו על פי אלה העדויות, כי התואר רבה מכוון אם על גדולי החכמים במשניות או במעשה התלמוד, ועל כן החכמים האחרים אשר נקראו בתואר הזה כמו ר' אחא רובא (ירוש' ברכות פ"ב ה"ד) ור' הונא רובא (שם פ"ד ה"י) קבלו זה אם מפני הפלאתם במשניות או בהיות ובתלמודם<sup>(1)</sup>.

דב"ק מדרומא ותנא וחכמים אמרים וכו' וקבלה וחזר בו. וריה רבה קדם ואין זה כי אם ריה ב' ור' אימי ב' עב"ל ואני לא אבין מנין לנו שריה רבה קדם הרבה לר' אימי הלא מפורש בהדיר בירוש' דשבת פ"ג ה"א דר' אימי היה תלמידו של ריה רבה ולמה אי אפשר דאית הא עובדא קומי ר' אימי בעודו יושב לפני רבי וסבר מימר ר"י ור"ש הלכה כר"י בכל מקום ורבו הראו מתניתא דב"ק ששנה וחכמים אמרים במקום ר"ש לפי שהלכה כמותו ולכך חזר בו. ועוד הרי לא מצאנו בשום קום שריה השני היה בדרום. ועל כן עדיין הדבר שקול.

<sup>(1)</sup> אחרוני המחברים פ"י מלת רבה כלומר הראשון או הזקן ולהבדילו מחכם מאוחר הנקרא בשמו כמו ר"ח רובא כלומר הזקן וכן ר' אחא רובא להבדילו מן ר' אחא בזמן מאוחר ע"י מבוא הירושלמי (סב). אבל המעיין בדבר היטב ימצא שאינו



אבל לא כמסדרי משניות האחרונים היה רבי הושעיה. הם עשו זה הסדר לאומנות, וכמעט היה נחשב למלאכה ולא לחכמה. לא כן רבי הושעיה הוא אסף המשניות באמונה בזהירות ובמתינות וסדרן סדר סדר לבדו ולא הניח ידו מלדרוש ולתור בהן בחכמה וחקקן וצרפן בדקדוק ובבקרת נאמנה. קובץ משניותיו לא נשאר לדור אחרון בשלמותו והסדר אשר סדר לא ידענו מה היה לו. האשמה כי אבד ממנו תלויה ברורות האחרונים. כי עם היות להם כל דבור ודבור שיצא מפי הקדמונים קדש קדשים, בכל זאת לא שמרו מעשי ידי הראשונים להיות עומדים וקיימים בשלמותם כאשר יצאו מתחת יד עושיהם ולמען יעמדו כל ימי עולם בצביונם, רק מפוזרים ומפורדים העולם בספרי התלמודים וחלק מה ממנם בתוספתא עד כי ברוב אלה הברייתות לא נדע היום מאיזה מקור נשאבו ומאיזה קובץ לקחו. רבים אומרים כי התוספתא שלנו היא כוללת את קובץ המשניות שסדרו ר' חייא ור' הושעיה, אבל כבר ראינו ונוכחנו כי זה הבל ("ח"ב פכ"ג) כי גדול מספר המשניות אשר מעדות הרלמוד נודע בבירור כי הן לקוחות מקובצו של ר' הושעיה, וכא שם ולא זכר להן בתוספתא שלנו, ועל כן עם כל יגיעת בשר ורוח אשר ינע בקבצו משניותיו, עם כל עמלו ודעיון לבו אשר נרב למלאכתו לא ראה שבר טוב בעמלו כי רק על מספר קטן מן הברייתות אשר תולדתן מסדר משנתו יקרא שמו עליהן והן הברייתות הנזכרות בתלמודים בכנוי "תני ר' הושעיה<sup>1)</sup>". ואולם אף כי אחז ר"ה דרכי רבותיו ועמל בסדר משניות

כן, לא נרצה לחקור על דקדוק המלה שכבר מורה השתכשות דעה זו, אחרי שמצד הענין מברר שזה הפ"א אין נכון. כי אפשר לומר כן רק בזמן מאוחר אחר שכבר היו שנים ששמותיהם שוים שהדור האחרון יקרא את האחד: רבה על היותו הראשון להבדילו מן המאוחר, אבל הלא רבי יקרא את ר' יצחק בתואר רובא ובוזמן לא היו שני ר' יצחק ולא היה צריך להבדילו מן המאוחר? וגם את ר' חייא ממי הבדילו? כי לא מצאנו ר"ח סתם וולתי ואך במקרה נקרא ר"ח בר אבא לפעמים ר"ח סתם וזה במקום שאי אפשר למעות. ואולם ברור שר"ח נקרא רבה על שם גדולתו וקראוהו לפעמים הגדול בלשון הקדש ע"י ירוש' פאה ספ"ז שבת פ"ז היא וע"כ רבה והגדול שוין כמוכנס ומצאנו שר' יוחנן קרא את ר"ה "רבה" בירוש' תרומות פ"ה ה"ג ובימי ר"י לא היה ר' הושעיה אחר אלא מחורחא כדאמרן.

<sup>1)</sup> בבבלי לא נמצא תני ר' הושעיה בהרבה מקומות. ובירושלמי מצאנו לערך נ"ה פעמים. ע"י ברכות פ"ה היא מרבה אדם דנן בתבן וכו'. פ"ז סה"א ואלו הן מיני דשאים. פ"ח ה"ב כל שיש בו לכלוך משקה. שם היו אפילו טרקלין וכו' שם היט עונה הוא אדם אמן וכו'. פ"ט ה"ג היו לאותות וכו'. פ"א ה"א היא לא יראו פני וכו'. פ"ב היא הפריש פאה וכו'. ד"מ א"י פ"ז ה"ג יש לו במעשרות. ש"ב ע"ת פ"ט היו אפילו לאחר ג' שנים. תרומות פ"א ה"ג הנוי אין לו מחשבה. שם היט יתים על יתים וכו'. פ"ב ה"ב סאה תרומה טהורה. פ"ח ה"ג הגליון נוהגין וכו'. ספ"א אין מחייבין אותו למצותו. ה"ה פ"ג היא חלה כמין ובלול. שבת פ"א היא אין מחייבין אותו וכו'. מנורה שהיא עומדת בריה וכו'. שם פ"ב היא אין מחייבין אותו וכו'. ה"ג דהדא קרן וכו'. היו ממלא הוא אדם. פ"ג היו אפילו סאה אפילו תרקב פ"ה היא נחיל של דבורים וכו'. פ"ז פ"ה חותל של תמרים. ספ"ז הוציא תבן וכו'. רפ"ח יוצאין בין וכו'. ע"רובין פ"א ה"ב פתחים פתוחין לר"ה. פ"ס ח"ס פ"ג היו ואחרת באה ולשה וכו'. פ"ז היו עשו כספקן. י"ו מ"א פ"ג היה כל פרשת סוטה וכו' סוכה פ"א ה"י מפני שהיא נראית כדופן עקומה. שם פ"ב היה מה אם טהורה שהיא בעון מיתה וכו'. שם היט קטן שהוא צריך לאמו וכו'. פ"ג היא שופר של ע"ז וכו' פסול. ראש השנה ספ"ד ר"ה תני לה בשם חכמים. מ"ד קטן פ"ג היו אחד שמע קללת השם מישראל. י"ב מות פ"ד היא מאן יבמי וכו'. כתובות ספ"ב במפריח אבל בסוכי לא. פ"ה היא זכה במטלטלין ולא זכה בבית. פ"ח היט יורשיה יורשין כתובתה חייבין בקבורתה. פ"ז ה"ב היו שם ב' בתי כנתי וכו'. נט"ן פ"ח היא אפילו ורקו וכו'. נז"ר פ"ד ה"ב

חצוניות כמוהם, בעבור זה לא הניח ירו משנת רבי לחקור בה לפרשה ולתוצאה, והיה משתדל לפעמים להביא פשרה בינה ובין משניות אחרות<sup>(א)</sup>. שני יסודות גדולים העמיד ר' הושעיה אשר עמוק עמוק יורדים ונוקבים עד תהום ההלכה. האחד הוא מה שאמר המנהג מבטל הלכה (ירוש' בי"מ פ"ו ה"א) בכאמר הזה הניח מדה מושכלת מאד אשר על פיה יהיה משפטנו ומנהגנו בהוראה, והוא יורנו כי יש הבדל בין תורת ההלכה ובין תורת המעשה שבכמה דברים הולכים אחרי המנהג אף שההלכה אינה כן. ומה העיקר הגדול יצאו תולדות בדרכי ההוראה של החכמים אשר באו אחריו. כי נשאו פנים למנהג העם אף במקום שהוא בתלופ עם דעת החכמים שנקבעה ההלכה כמותם בכל מקום (ברכות מה. וש"נ). ולא לבד שהיו נוטים מן ההלכה לעשות מעשה לחמיר כמו שמצאנו שהיו דורשין לפעמים ברבים שהלכה כך וכך אבל להורות למעשה לא הורו כן אלא החמירו (ירוש' ביצה פ"ב ה"א) ובהוראה עצמה הבדילו בין הוראה לחכמים יחידים ובין הוראה ברבים בדרשה לפני העם שהורו להחמיר שלא כהלכה (חולין טו.) כי אם גם במקום שנקבעה ההלכה להחמיר באיזה דבר לא השיגחו בהלכה ללכת אחריה במעשה במקום שהמנהג סותרה (ר"ה טז: תענית כו:) והיסוד השני אשר העמיד הוא שכל השעורין אינם אלא מדברי סופרים ורשות ביד בית דין של כל דור ודור לשנות את השעורין להוציא מלב החושבים שכל השעורים הם הלכה למשה מסיני. ואמר על כן האוכל איסור בזמן הזה צריך לשנות לפניו את השעורים שמא יעמוד בית דין אחר וישנה עליו את השעורים והוא יודע מאיזה שיעור אכל (ירוש' חגיגה פ"א ה"ב וע"י יומא פ.) ולפי דבריו יכול כל כ"ד אחר לשנות שיעור קדושי כסף מפרוטא לשיעור אחר אף גדול ממנו עד דינר או עד תרקב דינרים ויותר ואז המקדש בפרוטא או שוה פרוטא אין קדושו קדושין ונתיירה בלא גמ. ואין רצוננו וגם לא מחובתנו לפרט פה כל השיעורים אשר גופי תורה תלויים בהם ואשר לדעת ר' הושעיה יש כח ביד כל בית דין אחר לשנותם. עוד דבר גדול יגלה ויראה לנו מתוך הכלל הזה שהעמיד ר' הושעיה, והוא שר"ה לא דבר רק מרית דין אחר, ולא הבדיל אם זה הבית דין המאוחר גדול יותר מן בתי הדין הקודמים או לא ובלי שום תנאי חותך הדין שכל בית דין מאוחר רשאי לשנות השיעורים.

רבי הושעיה מלבד היותו אמן נפלא ונאמן במלאכת סדור המשניות,

נלהם יוכל לחפר. קדושין פ"א ה"ב כיצד הוא מיעדה. ב"ק פ"א ה"ב ד' כללות היה רשביא אומר משום ר"מ. פ"ב ה"ג כולה פטורה. פ"ג ה"ג תריה שלשים יום. ה"ד המוציא אפי"פ שלא הניח חייב, פ"ד ה"ג לענין נוקין ר"מ מחייב. כ"מ פ"ה ה"ה כשם שחייב בבילה כך חייב במקצתה. כ"כ פ"ט ה"ד בבית ולא במטלטלין. סנהדרין פ"ב ה"ז עלה יו"ד ונשתמח לפני הקיבה. שבו"ע פ"ה א"ל (לא) נאמר שליחות יד וכו'. נ"ה פ"א ה"א ילדה ואח"כ נתיירה וכו'. מ"ב ה"ה הפסיק הזה אמר פ"א ה"ו.

<sup>(א)</sup> פירושיו במשניות ע"י פאה פ"ה מ"ב שביעית ספיו תרומות פ"א ה"ה חלה פ"א ה"ז שבת פ"ט ה"א שקלים פ"ו ה"ב וה"ג פ"א ה"ב יבמות פ"ג ה"א נטין פ"ה ה"א ב"ק פ"ד ה"ז וה"ה ב"מ פ"י ה"ד ב"ב ספ"א סנהדרין פ"א ה"א ועוד בכ"מ בירושלמי ובבבלי. וצריך מתניות בדבר השם ר' הושעיה כי ר"ה רבה לרוב נקרא ר"ה סתם ורק באגדה או בספורים שיספרו ממנו כנהו בכינוי רבה ורק מקומות מעטים יוצאים מן הכלל. ובמבוא הירוש' ע"י ר"ה בתיב ור"ה נקרא ר"ה רבה ואיזה מקומות מעטים יוצאים מן הכלל ואין זה עיקר אלא כשי"כ. וכל תני ר"ה מוכיח אשר מכון על ר"ה רבה ונקרא סתם.

עור היה זך הרעיון ובעל סברה ישרה<sup>1)</sup> והמשילוהו בני דורו לרבי מאיר באמנם עליו כי גם הוא לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו (ערובין נג.). ואמנם עם חכמתו הרבה היתה קשורה בקרבו גם תשוקה עזה להפיץ מעינותיו חוצה ולחלקם בבני עמו הקרובים והרחוקים ואף מתשוקה הוזה עזב את הדרום והלך משם וקבע ישיבתו בקסרין הוא קסרין אשר בנה הורדוס האדומי לכבוד הקיסר אוגוסטוס והיא נקראת בפי חכמינו קסרין בת אדום. קסרין הוזה יושבת על חוף ים התיכון<sup>2)</sup>. וכבר בימי ר"א בן הורקנוס ישבו בה חכמים (סוכה כו:;) ובלי ספק גם בקסרין הוזה שבת פעם אחת ר"ש בן גמליאל בחג ור' יוסי ברבי היה עמו (כ כה כו. ובירוש' ותוספתא שם). אבל לא נודע אם היה שם בימי התנאים ישיבה קבועה, כי אולי סבת הרבר אשר הלכו אלה החכמים שם לא היתה לבקר את הישיבה כי אם מפני ששם היה מושב הממשלה והלכו שם אם היו צריכים איזה השתדלות לפני שרי המלוכה לטובת בני עמם. שם בקסרין יסד רבי הושעיה ישיבה ואילו יתאספו תלמידים הרבה מרחוק ומקרוב לקחת תורה מפיהו. גדולי החכמים שברור הוזה כשמעם כי ר"ה קבע מדרשו בקסרין חשו ולא התמהמהו ללכת שם כי היה שמו הטוב הולך בכל הארץ האחד היה רבי יוחנן תלמיד ר' חנינא ור' ינאי הלך אליו לקסרין ושמש לפניו ימים רבים אף כי כבר היה בעת ישבו לפניו מפור באחמיתו ולא היה צריך לו ולתורתו לא לגמרא ולא לסברה (ערובין נג. וירוש' שם וסנהדרין פ"א הי"ו) והפליג ר' יוחנן מאד בגדולת תורתו באמרו עליו כי לבו כפתחו של הכול והוא וחבריו נגדו כמלא נקב מחט של סדקית (ב' עירובין שם). ומה נראה כי עזב ר"ה את הדרום להתישב בקסרין עוד בימי חי' ר' גמליאל ברבי הנשיא, כי הימים אשר ר' יוחנן עור היה במדרגת תלמיד יושב לפני רבותיו והלך לישיבת ר"ה לקסרין ויהי עמו לפי הודעת התלמוד כשלוש עשרה שנה הלא יפלו בהכרח בימי משך נשיאותו של ר"ג ברבי ואולי גם המעשה מהתנגדות של ר"ה לר"ג שרצה להנהיג דמאי בסוריא ור"ה לא נתנו לעשות כן. אולי גם זה אירע בעת היותו יושב בקסרין. ולא נפליא על זה לראות שכבר בימי נשיאותו של ר"ג ברבי היה ר"ה מגדולי החכמים עד כי חזקה ידו על הנשיא להפריעו מתקנתו כי ידענו שר"ה עורו בדרום היה מגדולי ארצו, ועור בימי ר' ביסא אבי גדול כחו בתורה ונצח את אביו ר' חמא לפניו בהלכה (ב"ב נט.).

אם נביט על תכונות ר' הושעיה וכשרונו על משפטו ודרכו בתורתו על מדותיו הנעלות אשר היה מעוטר בהן, אז נמצא כי אף הוא היה האיש

<sup>1)</sup> מפירושו שהבאתי בהערה הקודמת נראה כמה גדול כחו בסברה וע' סחים פ"ד ה' מסמוך במדרש יפה איסור מלאכה בעריפ וע' עור שם פ"ז ה' מדרשו בפסוק ונשא אהרן את עון הקדשים.

<sup>2)</sup> שם בנמ' דסוכה (כו:;) נרמ' מעשה בר' אליעזר ששבת בגליל העליון וכו' בקסרי ואמרי לה בקסריין. ואמנם קסרי הוזה שכונן עליה לא היתה בגליל העליון כי אם היא יושבת על חוף ים התיכון או קרובה לו כמו שמפורש להדיא בירושלמי נטין פ"א ה"א, והיא נקראת קסריא פאליסטינא, והיה עור קסרי אחרת הנקראת קסריא פהליפא. אולם הניסא בנמ' שלנו שכרפוס משובשת, ומצאתי בספר דקדוקי ביפרים להרב ר' נטע רפאל ראבינאוישץ שהעיר שבנמ' כתובת יד שבאוצר הספרים במינכען לא נרם כלל שתי המלות בגליל העליון, וליתא שם נם המאמר יואמרי לה בקסריין. ובס' כפתור ופרח צד 42 מובא ד' עשה הוזה יניב לא נרם בגליל העליון ובתוספתא דסוכה פ"ב מיבאת ברייתא ולא נרם שם מלות בגליל העליון.



הנכון והכשר לשבת ראש בקשרין וגם קשרין היתה היתר אשר יאתה לו לפי תכונתו ויתרון הכשר חכמתו ומדותיו. כבר ראינו שר"ה היה איש רחב לב ולא עמד בעינים סגורות לפני משאלות עמו בזמנו ובמקומו. הוא נתן כח ועצמה לכל בית דין ובית דין בכל הזמנים ככה הבית דין הגדול שבלשכת הגזית, ר"ה היה שקור ללמוד תורה וחכמה לדעת מה להשיב לאפיקורס ותשובותיו היו צוריות בכל עת (בראשית רבה פ"א ועיי' פ"ח), וכמו כן רוב מדרשי האגדה אשר יש לנו מכנו הם מושכלים וערבים על און השומעת, ונראה מזה כי היה נעלה מאד בין דרשני זמנו, ועתה האיש אשר אלה לו הוא הוא הנאות באמת לשבת ראש בעדת ישראל אשר מושבה בקרב עיר גדולה כקשרין כקום מושב ממשלת עם נכרי, מקום כניסה לבעלי דתות שונות וביתוד למשיחיים ומוריהם אשר אהבו זאת לישא וליתן עם היהודים בעניני אמונתם, ומקום אשר גם יושביה היהודים בלי ספק כבר עשו חוזה עם הדעות המושלות במקום מושבותם. כי בעיר קטנה אשר לרוב גם אנשיה קטנים בדעותיהם, במשפטיהם ובמנהגיהם לא יזיק הדבר ככה אם ראשיה ומנהיגיה גם כן קטנים בדעות ובמשפטי חייהם לא כן הוא בעיר גדולה מקום הממשלה אשר מבחירי המשכילים של עם ועם שם נקבצו באו בה ואשר הרוח ההולך בה אך גדולות יבקש בעיר כזאת גם רוח היהודים רוח אחרת ומשאלותיהם אחרות ועל כן גם האיש אשר בראשם אך בגדולות יתהלך ועם רוח זכנו ומקומו יעשה חוזה. ואמנם גם מצד מדותיו הנפשיות המוסריות והחברותיות היה הוא האיש הראוי וכשר לשבת ראש בעיר גדולה כקשרין. ר"ה היה ענו במעלליו ודבורו בנחת עם הבריות ונשא פנים למשפטיהם ולמנהגיהם (ירוש' כ"ק פ"ג ה"ה ב"ר פ"ק) הוא לא דמה אל שאר היהודים היושבים בקשרין אשר בקשו שררה זה על זה (ויקרא רבה פ"כ) כי אם בשובה ונחת נהג עם הכל והוקיר אמרי דעת בכל אדם ונתן כבוד לאומריהם יהיה מי שיהיה (ב"ר פע"ח) ענות עני לא הוביש וחכמת מסכן לא בזה כי אם כאת לו התהלך עמו בענוה ובדברי רצון (ירוש' שקלים פ"ה ה"י) ועל כן אף הוא האיש אשר יכשר להנהיג עדה גדולה כקשרין ואף הוא נכון לקנות לו את חן עמו וכל הלכות יחד.

כשבת ר' הושעיה בדרום בעיר פרוור אשר לפנים ישב בה אביו ר' חמא ורבו בר קפרא (ירוש' שבת פ"ו ה"ב סנהדרין פ"י ה"א) בעת ההיא ובימים ההם היה גם בלוד אשר בדרום ישיבה גדולה ומפארת מונהגת מאחד מגדולי חכמי הדור הזה אשר בחכמתו ובצדקתו לא נופל היה מר' הושעיה. והכנס הזה היה רבי יהושע בן לוי. כבר בימי חי' ר' חייא רבה היה ריב"ל מרביץ תורה בדרום. הוא היה איש עשיר ובעל נכסים ונהג ביתו ברמים כאחד מגדולי אצילי ארץ. ויסופר עליו כי פעם אחת בא ר' חייא רבה לדרום ויבקר אותו בכיתו והנה הזמין ריב"ל על שלחנו אל לחם הצהרים וביאו לפניו ארבעה ועשרים מיני תבשילים, ומי המעשה היו, ויתמה ר"ח ויאמר אם כן בימי החול מה זה הנחת ליום השבת? ויענהו ריב"ל ביום השבת לכבוד יום הקדוש יבא לחם משנה כימי החול ארבעים ושמונה מינים (איכה רבתי פ' ותזנח) ואולי מפני היותו עשיר התחתנו בו בבית הנשיא לתת את בתם לבנו לאשה (קדושין לג:). ריב"ל נדב זמנו וכחו לטובת עמו ועסק בצרכי צבור (קהלת רבה פ' כי העשק) והשתדל בכל עז להמציא טובות לבני עמו מלפני שרי הממשלה, ויהי דברו בזה עם רבי חנינא, אשר היה אהבו ואיש עצתו (תענית פ"ג ה"ד) והלכו לפעמים

יחד לקסרין בשביל איזה השתרלות לפני שרי הממשלה כי שניהם היו נכבדים בעיני השרים הרומיים מנהיגי עניני הממשלה (ברכות פ"ה ה"א) כל כותבי קורותיו אומרים כי ר' יהושע הזה היה בנו של לוי בן סיס תלמיד רבי. ולא השגיחו על הדבר ולא שמו על לב כי בכל המקורות אין אף רמז קמץ מזה. ועוד זאת, הלא ידענו כי ריב"ל כבר בימי ר' חייא רבה, אשר מת זמן לא כביר אחרי רבי — היה מגדולי החכמים מרביצי תורה בישראל, ובלי ספק היה מן הסמוכים ואין להאמין כי אותו סמכו ואת אביו לא סמכו, ואף אם נואיל להאמין שבית הנשיא נתן לו יתרון מהיותו אבי חתנם, על אביו אשר אולי לא היה נחמד בעיניהם, לא נאמין זאת על איש גדול במדות ובחסידות כמוהו כי הוא יקבל הסמיכה למרות כבוד אביו אשר השיבו פניו בכל עת ועד יום מותו לא סמכוהו. ויותר מזה יפלא אם היה ריב"ל בנו של לוי בן ועד יום מותו לא זכר את אביו אף במלה אחת? ואמנם מצאנו כי רבי יהושע הזה היה לוי (חולין קו: שבת קנו. ירוש' גמין פ"ה ה"ט ברכות פ"ה ה"ה) ופעם אחת בקשו להמנות שלא ליתן מעשר לכהנה ואמרו: מאן ייעל ר' יהושע בן לוי דהוא מסייע ללואי (ירוש' מעשר שני פ"ה ה"ה) ומה הלא מבוואר ברור שהתאר "בן לוי" אין פירושו שהוא בן לאיש ששמו לוי אלא נקרא בן לוי על היותו משבט לוי. וכן כמה שמצאנו שאמר ר' חנינא לתלמידיו: פוקו ואמרו לבר לואי (שבת שם) יתברר שאין בן לוי מכון על שם פרטי כי שם הפרטי שוה בכל הלשונות, ולא יהיה תרגומו של בן לוי, בר לואי כי אם בריה דלוי. וככל זה נראה שר' יהושע לא נקרא בן לוי על שם אביו כי אם על שם שבטו. אם נתן לב על הכאמרים אשר נמצאו על שמו נראה לפעמים סתירה משמטו אל שמטו. הן דבר ידוע הוא כי היה ריב"ל מיוחד בחכמת האגדה ובני זמנו משבחים אותו על ככה וקראוהו בעל אגדה ונגד זה נמצא שהוא מנגה את האגדה ואת דירשה ואמר בפירוש הדא אגדת הכותבה אין לו חלק הדורשה מתחרך והשומעה אינו מקבל שבר (ירוש' שם פט"ז ה"א) וזה יביאנו אל ההשערה כי שני ריב"ל היו וזה המנגה הוא חכם מאוחר (כאור עינים פט"ו). ואמת כי יש לנו רמז ברור וגם ראיות ברורות כי כן הדבר. רמז נרמז לנו בתלמוד אשר יספר: שרבי יוסי בן פטירס חמוי דריב"ל בן לוי קדמיא הוה ליה עובדא שלח ליה בר קפרא תרין תלמידים דיתגון עמיה (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ה). ונראה מלשון הדברים האלה שאין הכונה שר"י בן פטירס היה חמוי הראשון של ריב"ל כלומר אבי אשתו הראשונה כי אם מלת קדמיא מכון על ריב"ל כלומר ריב"ל הראשון להבדילו מריב"ל אחר. אבל ראיות ברורות מורות לנו כי אמת נכון הדבר כי ריב"ל בעל ההגדה איננו ריב"ל המנגה אותה. כי ריב"ל אשר כתב ספר הנקרא פנקסיה דריב"ל ואשר כלו מעניני אגדה (שבת קנו.) אין אפשר שיאמר הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק. ריב"ל אשר שם זה הספר לפני תלמידו ולא חתמו ולא סתמו אין אפשר שיאמר יהדורשה מתחרך, ועל אחת כמה וכמה שאין אפשר שיאמר אנא מן יומי לא אסתכלית בספרא דאגדתא (ירוש' שבת שם) אחרי שהוא עצמו היה כותב דברי אגדה בספר. ובהיות הדבר כן צריכים אנו להיות מתונים מאד שלא להחליף את הראשון בשני מפני שווי שמותיהם. רבי יהושע בן לוי הזה, בן גילו וחבר נאמן לר' חנינא, היה נודע בעמו לאיש חסיד אשר בכל עת תפלתו נשמעת לפני אלהים. ופעם אתה נעצרו השמים ולא היה מטר וילוננו כל העם בצפורי על ר"ח לאמר: ריב"ל מחת מטר לדרומאי ור"ח עצר מיא מן צפוראי (ירוש' תענית פ"ג ה"ד)

ראינו מזה כי היה ריב"ל בחזקת נאמן בית לפני אלהים אשר בתפלתו יכול לבטל הגזרה. מאד מאד היה נעלה ונפלא במדות נכבדות, מדת הצנע במעשיו גם במדבריו היתה מדרתו ואף כן למד דעת את העם להשתמר מכל דבור מגונה (פסחים ג. ערובין ק:) בשובה ונחת מנהגו עם בני אדם אף נגד הממאנים לשמוע לא יצא בקנאה להלחם בנדריוו ותרמותיו. ואמר על עצמו כי הוא לא החרים אדם מעולם (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א) ומי יתן והיו כל חסידיו עמנו נוהגים כמשפטו כל הימים! כמה מנוחות נפשות וכמה שלום משפחות וכמה נכסי בעלי בתים לא היו הולכים לתמהון ולדראון. נגד המינים הזהיר באזהרה מופלגת אך לא בקנאה ובחימה שפוכה. ופעם אחת חלה בן בנו והביאו אחד מן המינים אשר עשה לו לחש. ויהי כשאלו אותו מה הלחש הזה אשר היה עושה לך? ויודיעהו ענינו וכי עשהו בשם משיחם, ויאמר ריב"ל הלא טוב היה לו לבן בנו למות נחליו הזה משמוע את הלחש בשמו של משיחם (ירוש' שבת פ"ד ה"ד ע"ו פ"ב ה"ב). אמנם לא בשצף קצף נלחם בס. ואחר מהם אשר דר בשכונתו הצר לו במשאו בכתנו עמו על ענייני אמונתו עד שכמעט העבירו ממדתו וכבר הלחיצו רוח קנאתו לקללו קללה נמרצת אבל מהר גברה סבלנותו על קנאתו ומשל ברוחו באמרו לנפשו כי לא טוב הדבר לעשות ככה כי אם נזכור דברי הכתוב אשר אמר ורחמיו על כל מעשיו (ברכות ז.). ויען כי כל חפצו לדון את כל אדם לכף זכות אף על כן לא על נקלה היה חושד את זולתו להכריעו לחובה עקב פעולה מסופקת. בומנו התפשטה המינות הרבה ורבים חללי נפש הפילה ועל כן כל חכמי הדור ההוא על כל דבר קל אשר יעשה האדם הנוטה קצת למינות מיד חשדוהו אולי מין הוא, ואף שליח צבור אשר חי אתם וכל דרכיו מישרים אם אך אירע לו שדלג על אחת משלש ברכות (ברכת מחיה מתים והמינים ובנה ירושלים) החזירוהו מפני שחשדוהו במינות לא כן ריב"ל הוא אמר בפירוש אין מחזירים אותו (ירוש' ברכות פ"ה ה"ד) ולמה? יען כי כן מרתו להשתמר בנפשו מלחשוד זולתו על כחשבה נפסדת. ואף כן היה כמשל בפיהו כל השוחד בכשרים לוקה בגופו (יומא יט:) עם כל חסידותו הרחיק עצמו מהתחסדות, ובצדקתו שכר נפשו כהפריז על המדה ועל כן במקום שראה שבראות גופו בסכנה לא היה חש לרקדוקי מצוה. ואמרו עליו כי מהיותו רפה המוג (אסתנים) התיר לעצמו נעילת הסנדל ביום הכפורים (ירוש' יומא פ"ח ה"א) והתיר להרוג כל המיוקן בשבת ולא שת לבו על אשר רוח החסידים לא היה נוחה מהיתרו (שבת קכא:). אך לא במקום סכנה לבד שם נגד עיניו טובת בני אדם ומדת צרכיהם כי אם בכל עת שם זה למטרתו להקל ככל יכולת ידו בנזרת חכמים. הוא עשה קולא גדולה בענין ערות שבויה (ירוש' כתובות פ"ב ה"י) והוא הוא שאמר שמה שתקנו שהמביא גט מבבל צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם זה רק בראשונה שלא היו חברים מצויים בחוצה לארץ אבל עכשו שחברים מצויים שם אינו צריך (גמון פ"א ה"א). ועל גזרת גבינות של בית אוניקי אמר שרק על הגבינות של המקום ההוא גזרו מפני שהעגלים ששם נשחטים לע"ז (ירוש' ע"ז פ"ב ה"ו).

בימיו היתה דרישת התורה בדרום בפריחתה וסרור משניות חזונית עמד שם ברוכי של עולכם ומשם נפוצו בכל פאתי ארץ ישראל, ורבים מן החכמים אשר ירדו בבבל הביאו בידם אלה הברייתות. אבל ר' יהושע בן לוי אף כי היה כחכמי הדרום וישב רוב ימיו בלוד ורק בסוף ימיו היתה ישיבתו בטבריה (ירוש' שבת פ"א ה"ב), בכל זאת הלך בתורתו דרך אחר



עם ר' חנינא אהבו לעשות את משנתו של רבי לעוקר תורתו. וברברו מערך המשנה ומיקרתה הגדילה והאדירה ואמר עליה עמוד ברזל זו המשנה (ויקיר פכ"א). בה שם כל מעניו לדקדק בה ולפרשה ולבא עד תכונתה<sup>(1)</sup> אך לפרקים נמצאהו מתעסק בחצוניות. ההלכות אשר יסד מדעת עצמו דומות בצורתן ובקצורן למשניות התנאים<sup>(2)</sup>. סאד כאד אהב לחקור ולדרוש בתקנות הקרמונים לברר טעמן וסבתן<sup>(3)</sup>. אחד מדרכיו המיוחדים בתלמודו היה לחקור על פירוש דבורים עומדים במשניות ולהבין המלות לפי פשוטם בין עבריות בין של שאר לשונות<sup>(4)</sup>. ומעיד על עצמו כי פעם אחת מצא בבריתא מלה וזה אשר לא ידע פתרונה וחזר על כל בעלי הלשון לידע מה היא (ירוש' ב"ב ספ"ט). ריב"ל הוא בעל תמאמר המפורסם: אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו ככר נאמר למשה כסיני (ירוש' פאה פ"ב ה"ו) וכנותו שרצה בזה לחד יקר וכבודו וכו' לתלמודם של החכמים לאמר שכל הפירושים המחודשים הם מונחים בחק התורה ויען שנתנה התורה רשות לחכמים לדרוש על כן הם בערך כאלו נתנו למשה כסיני (ח"א צד 78) ואף הוא היה מוסר הכלל הגדול בתורה שבעל פה: כל הלכה שהיא רופפת בבית דין ואין אתה יודע מה טיבה צא וראה מה הצבור נוהג ונהג (שם פ"ו ה"ו) אמנם יותר מבהלכה היה גדול כח באגדה (ב"ק נה). אגדותיו ומדרשיו באגדה יעידו על מחרת מחשבותיו ועל דעותיו חמוזקות במדות ובמוסר השכל<sup>(5)</sup>. ואם אמנם כי יש בהם חנה והנה דברים אשר לא נדע שחרם חנה לא נשכת את רות

(1) ירוש' ברכות פ"א ה"א טעם המשנה. ערובין פ"י ה"ג אריב"ל מפני קלקול הפייסות. שקלים פ"ה ה"א שתהא כרמה מצויה לעילי רגלים. פ"ה ה"א רוקין של נים כ"ו. קצרין ש"ג כ"ו. תענית פ"א ה"ח ה"א כבנין של שמחה. מנלה פ"א ה"א חלקו כבוד לא"י. מ"ק פ"א ה"ו איזה חנוך קבורות. נטין פ"א ה"א לפי שאין בקיאין. ב"ב פ"ב ה"י מפני שישבו וכו'. ספ"ט כיני מתני' וכני' רילן. כ"י ברכות (מב:) לא שנו אלא בשבתות כ"ו. מנלה (ב:) כך וכל הסמוך עמו נדון בכרך.

(2) ירוש' ברכות פ"ד ה"ד יוה"כ שחל להיות בשבת כ"ו. סוכה פ"ה ה"ג ב' פסחים פ"ב קול מראה וריח כ"ו. יבמות ע"א ה"ב א"ן בין נערו לכוונת. וכן כלם. (3) ברכות פ"ד ה"א תפלות כנגד תמידים תקנו. עוד שם: טעם למה תמיד בר' שעות. ה"ג למה י"ח ברכות. תענית פ"ב ה"ח למה מוציאין התיבה לרחוב. ע"ז פ"ב ה"ח למה אסרו נבינות ש"ג. ברכות (כב:) מה טיבן של טיובלי שחרית. מנלה (כב:) "פסוקים שקירין בחירה כנגד מי נדרים (מה:) מיט הפקר בפני נ"י.

(4) פסחים פ"ה ה"א בין הערבים כיצד. יומא פ"ג ה"ג השתחווה כיצד. פ"ג ה"ד פ"י מלת קרין. סוכה פ"ה ה"א למד נקרא שמה בית השואבה. מנלה פ"ג ה"ג למה נקראו אכה"ג וע"י ב' יומא (סג:) מנהדרין פ"י ה"א מאי אט שהיה מהלך יחף וכן ת"י. ה' סוטה (מח:) נופת ציפים דבש הבא מן הציפים. חולין (ו:) למה נקרא שמם ימים. חולין (צא.) בהאבקו עמו מלמד שהעלו אבק. למה נקרא שמו ניד הנשה. ב"ר פכ"ג כולן לשון מדרות הן. שם פניה למה נקרא הר המוריה. ויקרא רבה פ"ב ל"א אפרים פלטיני.

(5) ע"י ברכות (לה:) ודמותו ב"ר פשי' בענין אילן שאכל ממנו אה"ר. ושבת (פח.) מכות (י:) נדרים (מא.) ושם (סד:) ובריוש' תעניות פ"א ה"א מכלם יבין המבין דרכו באגדה. ואב לדרוש במדת כנגד, ברכות פ"ד מ"ג י"ח ברכות כנגד מ"י מנלה (כב:) "פסוקים וכו' כנגד מ"י. ברכות (ו:) וזכה לתורה שנתנה בה קולות פסחים (קח.) הני כ"ו הודו כנגד מ"י. ב"ר פכ"ד ה' פעמים כ"ו כנגד כ"ו ויקיר פ"ד ה' ברכי נפשי כנגד ה' עולמות וע"י ברכות (י.) שם פכ"א ח' בנדי כד"ג כנגד ח' ימ מילה. ואבד גם ספורות: ברכות (יט.) בכ"ד מקומות ב"ד מדרין. פסחים (קו.) בעשרה מאמרות של שבה נאמר ס' תהלים. סוכה (כב:) "שמות יש לי לציהר. יבמות (פ:) בכ"ד מקומות נקראו כהנים לויים. ב"ק (פב:) "תנאים התנר יהושע. ע"ז (ל.) ג' ינות הן.

זמנו. ועוד זאת מי יודע כמה דברים נפתלים ודעות טפילות נתיחסו לו אשר מעולם לא חשב ולא עלו על לבו. הלא כן גורל חסידי אומתנו כאז כי ברור יבוא באו מתחסדים ותלו בהם אגדות הבל ומאמרים אשר תגעל בהם נפש היפה ומי יודע אם לא כל אלה המאמרים הם לריב"ל השני. בימים ההם הוחל להתרפה מעט מעט קשר האחוה והשלוש שבין ישיבות הדרום ובין בית הנשיאות. כי תחת אשר לפניו היו חכמי הדרום נכבדים בעיני חכמי הצפון אשר קראו אותם רבותינו שברדרום (ערובין סה.) הנה לפתע פתאום נראה כי היתה רוח אחרת עמם ונהפך לבם אליהם עד כי נחשבו בעיניהם מעוטי תורה וגסי רוח (ירוש' פסחים פ"ה ד"ג). ונראים הדברים כי ראשית המדון הזה היתה נסבה מאת ריב"ל. הנה ידענו כי לפניו היה הרשות ביד הרב למנות את תלמידיו אך בימי רבי תקנו שיהיה המנוי ביד הנשיא למנות את מי שירצה ואף בלא רשות בית דין (ירוש' סנהדרין פ"א ה"א). הן אמנם כי לא נחשור את רבי כי עשה כן מבקשת השררה כי אם בלי ספק ראה שקצת מן החכמים בדורו היו ממנים תלמידים שלא היו ראויים להיות נסמכים ויצא מזה נזק לאומה על כן נתן לב לענין הגדול הזה ותקן כי רק מאת הנשיאות תצא הסמיכה לכל התלמידים ואולם תקנתו קלקלה הדבר במשך הזמן עוד יותר כי זה הכח אשר נתן לנשיאים היה למכשול כי גדולים וטובים מן החכמים לא יכלו להשיג המנוי מפני שמפנייה אחרת לא היתה רוח הנשיא נוחה מהם. והנה ריב"ל היה הראשון אשר מלאו לבו אותו לעבור את מצות הנשיא והחזיר הדבר לישנו, והיה ממנה את כל תלמידיו לכל הרבנים הצריכים מנוי. לדון ביחודי ולהתיר נדרים ולראות כתמים ולהתיר בכורות (ירוש' סנהדרין שם ונדרים ספ"י). ואמת הרבר כי היה לו לריב"ל סבה גדולה להתקומם כה בגלוי נגד זכויות הנשיא, ונמצא הסבה על נקלה בשומנו לב על יחושו לבר קפרא. זה החכם הגדול אשר רק מעט מחכמי זמנו הגיעו למדרגתו היה רבי. ואמנם עם כל חכמתו וכשרונו לא הצליח להשיג המנוי כל ימי חייו רבי על אדמתו ואף אחרי מותו לא שמענו כי נסמך מן הנשיא אשר קם אחריו ועל כן לא יפלא כי בסבת העול הזה אשר נעשה לרבו התאמץ ריב"ל לשבור הכח הזה ביד חזקה. אבל גם הנה היה האיש הנכון אשר בין מצד מעלתו החומרית כי היה עשיר ונכבד בעיני הכמשלה ובין מצד היותו גדול בעמו אשר כבודוהו כמלאך אלהים היה יכול לעשות הדבר הגדול הזה לבלי חת מוקשי הנשיא. ואולי אף לזה כוון במדרשו שדרש: כל מקום שהשרה הקב"ה תורתו השרה שכנינו (שה"ש רבה פ' כרם היה) לאמר כי אין זכות גופית ויחוסו פועלים על האדם שיסכים הקב"ה על ידו במעשיו כי אם התורה היא תוכוהו, ובאמת חפצו בירו הצליח ובלי ספק בדרום קמה תקנתו וגם נצבה, ואמנם היה די בזה להפך ברית השלוש בין ישיבות הדרום ובין הנשיאות. הלכות ומאמרים רבים נמסרו מריב"ל על שם רבו בר קפרא (עי' סה"ד ע' ב"ק וע' ר"ש בן פזי) אבל לא נשפוט מזה כי ישב לרגליו זמן רב, כי מעדות עצמו שמענו כי רוב חכמי היתה לו מר' יהודה בן פריא (ש"ר פ"ו קהלת רבה פ' כי העשק) אשר היה מושבו בדרום. רבי יהודה בן פריא היה בן אחרתו של בר קפרא, ויהי כשמוע ב"ק פעם אחת מה שדרש קלסו ואמר יפה דרש בן אחותי (ב"ר פכ"א ויק"ד פכ"ה) לרוב קראוהו בתלמוד בר פדייה ובבבלי בר פדא יען כי אביו ר' פדייה היה אדם מצויין בתורה ונודע לתהלה וכבר היה לו משא ומתן בתורה עם רבי פה אל פה (ירוש' נויר

פ"ה ה"א). ונמצא על שם בר פדייה או בר פרא מספר רב הלכות ומאמרים בתלמוד בין בירושלמי בין בבבלי<sup>(1)</sup>. זולת זה עוד נמצאו חכמים רבים בדרום בזמן ההוא קצתם נזכרו בשם ורובם בלי הזכרת שמותם ונקראו בשם הכללי זקני דרום (ירוש' ערובין פ"ו ה"ד ב' יבמות מה. וזחים כב:) או רבנן דדרומיא (ברכות פ"ב ה"י) אבל לא עצמה פעולתם מאד על השתלשלות התורה שבעל פה ולא היתה תכונה מיוחדת לתלמודם<sup>(2)</sup>. אמנם העמודים אשר הררישה התלמודית, בתחלת פרק זמן האמוראים נכונה עליהם היו במדרגה הראשונה אחרוני תלמידי רבי הם סולו דרך התלמוד לפני הדור הבא. אבל רובם היו זקנים ולא האריכו ימים אחרי רבי. ואולם מצעירי תלמידי רבי היו הבונים הראשיים בבנין החכמה התלמודית רבי חנינה, ר' ינאי, בני ר' חייא רבה יהודה וחזקיה ור' בנאה ר' חמא בר ביסא ובנו ר' הושעיה רבה, ר' יונתן, ר' יהודה בן פדייה ור' יהושע בן לוי הם בחכמה יסדו את הבית וברוח מבינתם ובשקידה רבה הפיצו מעינותיה חוצה והעמידו תלמידים הרבה, כי מבתי מדרשם יצאו רבי חכמי הדור אשר הכינו את התלמוד בארץ ישראל. אמנם פעולת כל אלה החכמים אשר פעלו ולמדו ממות ר"י הנשיא עד כה<sup>(3)</sup> רק כמעברה נחשבת המקשרת שני מועדים בחכמת התורה שבעל פה את

<sup>(1)</sup> ע"י פאה פ"ד ה"ה, תרומות פ"ד ה"ח ושם ה"י"ב. והך דפאה מובא בחלה פי' ה"ג בשם רבי פדייה יכן הך דתרומות מובא במ"ש פ"ב ה"ז בשם ר' פדייה והאחר ודאי טעות המעתיקים שטעו והחליפו האב בהבן או להפך מפני אותיות הדומות שבמלות רבי ובמלת בר. אבל מה שכתב הרב בעל מבוא הירושלמי שר' פדיה ובר פדיה אחד הם זה אינו כמו שמפורש בירושלמי דנייר רר' פדיה אביו של בר פדיה היה חכם בזמן רבי. ובלי ספק שבכל מקום שאמר ריב"ל בשמו הוא בר פדיה שהוא היה רבו כמו שהבאתי בפנים. וע"ע פסחים פ"ז ה"א תענית פ"ד ה"א ובבב"מ.

<sup>(2)</sup> החכמים הדרומיים של הזמן הזה הנקובים בשם הם ר' נתן הדרומי (ירוש' ערובין פ"ו ה"ד). ר' הונא או חונה אמירא שבארץ ישראל בזמן הזה. ונראה שהיה מתלמידי בר קפרא כי מביא דברים בשמו (ביר פ"א) והוא הוא שהביא דרשה מר"י בר פדיה ומעיד שבאשר שמע ביק הדרשה אמר יפה דרש בן אחותי (ביר פ"א ויקר פ"ה). ונזכיר פה עוד אחרים מן החכמים של הזמן הזה אשר לא נזכר שם מקומם וישיבתם. רבי יעביץ (ירושלמי חנינה פ"ב ה"א) ואולי היה זה בנו ר' יהודה הנשיא. ר' אליעזר בנו של ר' יוסי בן זמרא (ויקרא אמור פ"ז ומדרש קהלת פ' ברכות הטובה) רבי שמעון בן חלפתא או חלפותא אחד מן הזקנים שברור וזכר לר"ה רבה (ירוש' ברכות פ"א ה"ב) ודר סמך לטבריה או צפורי והי' רב ר' חנינה (ירוש' תענית פ"ד ה"ב). רבי אחא כמה אמוראים נקראו בשם הזה ונראה שהיה ר' אחא קרמון ומצאנו שר' יונתן בעא מניה וישב לפניו (קהלת רבה פ' ועוד ראיתי) ואולי הוא ר' אחא רובא (ירוש' ברכות פ"ב ה"ד) נהום בר רבי סימאי בנו של ר'ם שחי בימי רבי ונמצאו ממנו בשם אביו (ברכות פ"ה ה"ב) ובשם עצמו (שם פ"ה ה"ז מעשרות פ"א ה"ב). רבי אבהו אשר חי בימי רבי ואחריו ומסופר כי חלפי בן בנו ראה את רבי (ורבי זה הוא ר' יהודה נשיא הנקרא גיב רבי) וישב ודרש (ירוש' בכורים פ"ב ה"א) ור' אבהו תלמיד ר' יוחנן מביא הלכה בשם (ברכות פ"ה ה"א) רבי בא בר בינא היה מתלמידי רב הראשונים או קבל ממנו דברים בעוד היתה יושב בארץ ישראל ואמר הלכה בשמו (ירוש' סנהדרין פ"ג ה"ג) ור' אבא בר זבדא אשר כבר היה בזמן הזה מן התלמידים היה צעיר ממנו לימים ושאל ממנו שאלות בהלכה (שבת ס:)

<sup>(3)</sup> שנת מות רבי לא נודע לנו בצמצום גמור והרב רש"י ראפפורט ככל השערותיו וחשבוניותיו לא העלה דבר ברור. וגם נרעץ ס"ד הערך 1 שבסוף הספר לא הכריע הדבר. ולתכליתנו בזה החבור אף אין לנו צורך בכל זה ודי לנו לדעת החשבון בקרוב, וזה ברור כי רבי מת סביב לרביעית האחרונה למאה האחרונה של האלף הרביעי.



מועד התנאים עם מועד האמוראים, אבל מעת אשר נבחר ר' יוחנן לשבת ראש בטבריה, מאז תחשב יסודת התלמוד העקרית ואף זה שורש דבר למה שעשו האחרונים את ר' יוחנן למחבר ספר התלמוד הירושלמי.

## ספר שנים עשר

ר' יצודה נשיאה השני, הישיבה בטבריה, ר' יוחנן, ר"ש בן לקיש, ר' אלעזר בן סדת וחבריהם. תלמידי ר' יוחנן ושל חבריו.

### פרק שביעי

רבי יהודה נשיאה II. הישיבה בטבריה.

כצל עובר ימי נשיאות ר"ג ברבי עברו חלפו למו ולא הניחו יתרה לזר יבוא. מתורותיו לא השאיר אחריו ברכה אך מעט. גם מפעולותיו לא הגיעו אלינו הורעות מאומה וזה יצדיק ההשערה כי לא האריך ימים על כסא נשיאותו. הבא אחריו למלא את מקומו היה בנו רבי יהודה נשיאה השני. בעלותו לפקידתו הרמה הזאת עורנו צעיר לימים, ועל כן הדבר מובן מעצמו כי עוד יותר טאביו היה הוא ביד החכמים שברור הזה כחומר ביד היוצר. ונראה מאד כי ר' יהודה נשיאה הכיר את ערכו בתורה כי מעט לעמט גדולי החכמים אשר חיו והרביצו תורה בעת ההיא. והכיר גם כן כי סדרות פקידתו וצרכי הנשיאות הדורשים רוב זמנו לא יתנוהו להתעלה אל תור מעלתם אף לואת הניה כבוד חכמת התורה לגדולים וטובים ממנו ותהלת הפלפול והדמצאות השכליות לאשר חפצם בם, ויחד עמלו והשתדלותו לעניני האומה הפנימיים והחצוניים, אך אליהם שם עינו ולבו כל הימים, ושמר כבבת עינו כבוד נשיאותו וזכותיה לבל יעקבה מכשולים בהליכתה, ולתת מעצור לרוח מנגדיה. בתחלת נשיאותו קבע לו מכן לשבתו בטבריה. בלי ספק היו גדולי החכמים עושים טבריה למקום ועדם, ובעת ההיא גם ר' הושעיה רבה עזב את קסרין וישב בטבריה. ואולי נסבה זאת מאת ר' ר' יהודה נשיאה. כי אהב רבי יהודה את ר' הושעיה ויכבדהו כאשר יכבד התלמיד את רבו. ר' הושעיה היה ראש המדברים בישיבה, כל דבר הקשה יביאנו אליו והוא השיב להם תשובותיו, ובכל מקום אשר ר"ה ידבר דברו לא מלאו לבו את ר"י נשיאה להרהר עליו כי אם שמע ושתק כאחד התלמידים (ירוש' יבמות פ"ח ה"ב ב"ק פ"ב ה"א), אבל בריתו היתה אתו האחות והשלום ולא עצבו מימיו. לא כן החכמים הוקנים האחרים כי אם בוז יבוזו לו לפעמים. פעם אחת שאל ר"י נשיאה את ר' ינאי שאלה בדיני נחלות והשיבו תשובה ויהי כאשר פקפק ר"י נשיאה על התשובה אמר ר' ינאי לר' יוחנן תלמידו אשר היה עמו במעמד ההוא: אנא העבירני ונלכה מזה כי אין זה האיש רוצה לקבל דברי תורה (ירוש' ב"ב פ"ח ה"א ובבלי שם ק"א). וכן בשנים הראשונות לנשיאותו עשה היתר בענין נט' על תנאי וערערו עליו כל סיעתו ולא הודו לו (ירוש' ע"ז פ"ב הי"ט ובבלי שם ונטין ע"ז) ועוד עשה היתר בענין מפלת סנרל והנה ר' חנינא ור' ינאי התקוממו נגדו וערערו על היתרו (ירוש' נדה פ"ג ה"ד). עוד עשה היתר שלישי שהתיר שמן של גוים אשר משנים קרמונים נהנו בו איסור (ירוש' ע"ז שם) והן אמנם כי בארץ ישראל מצורך זמנם קבלו היתרו בסבר פנים יפות כי אחרי המלחמות וחרבן הארץ בימי אדריינוס היו כדמי ויתיהם לשממה ועד עתה

עוד לא שבה הארץ לאיתנה והיה מצרכי הזמן להקל באיסור שמן (גרעץ ח"ד צד 245). ואולם בבבל גם תקנתו הזאת מצאה לה מתנגד, כי כבוא השמועה לרב בבבלה שר"י נשיאה התיר השמן לא רצה לקבל ההיתר ובלי ספק מפני שר"י נשיאה לא היה נחשב לאדם גדול הראוי להכניס נפשו בזה ולהתיר דבר אשר חכמים גדולים שקדמוהו לא מלאם לבם לעשות כן, וגם שמואל אשר בתקף מעלתו הכריח את רב לקיים תקנתו ולקבלה לא ממשוא פנים לר"י נשיאה ועקב חכמתו עשה ככה כי אם ממשוא פנים לנשיאותו. אבל תקנה גדולה עשה לטובת עמו והיא שקולה נגד אלף היתרים אשר יסר. התקנה הזאת היא אשר השתדל בכל עז להיטב מצב חנוך הבנים בישראל ולעשות בתים לתלמוד תורה בכל עיר ועיר. כי בחנוך הבנים לגדלם בתורה ראה הצלחת עמו ומתחת שרשיו יציץ ופרח ישראל, ואף כן דרוש דרש ברבים באמרו: שאין העולם מתקיים אלא בהבל פיהם של תינוקות של בית רבן וגדול הוא חינוכם יותר מבנין בית המקדש (שבת קט:). לעשות החפץ הזה לפעולת אדם בחר לו מבין החכמים אנשים ישרי לב ויודעים ר' חייא בר אבא ר' אמי ור' אסי וישלחם בעירות לדרוש את הרב ולעשות תקונים נאותים בבתי הספר לישר דרך הדור הנולד (ירוש' הניגה פ"א ה"ז איכה רבתי בפתחה), משפטו ומנהגו לתמוך חכמי הדור בהוראותיהם ובפסקי דיניהם על ידי כח נשיאותו ועוצם ידו על העם והכריחם לפעמים על ידי עבדיו או שוטרי הכמשלה לקבל מצות החכמים עליהם ולהמשיך אחריהם אל כל אשר יהיה רוחם להורות ולדון (ירוש' כתובות פ"ט ה"ב ב' נדה נב.). מכל זה אנו רואים כי לא התלמוד כי אם המעשה היה לו לעיקר בפקידתו לא חשב ולא עלה על לבו להתנשא לאמר אני אמלך ואהיה ראש להכמים בחכמתי כי נבונתי כי אם בקש לנפשו רק חוכות להיות עוסק בצרכי הצבור ולהשתדל בטובת העם והניח זכות הרמת התורה להגדילה ולהאדירה להכמים הגדולים וטובים ממנו, הם אונן וחקרו כל המשפטים והתורות הדרושים לחייהם הרתיים, ובעזרתו ובכח נשיאותו הובאו הפעולות אדם.

יש אשר מבלי שים לב לכל זאת יגביהו מעלתו בתור מעלת גדולי החכמים בדור ההוא ועושים את ר' שמעון בן לקיש, אחד מגדולי הדור, לתלמידו (סדה"ד ע' ר"י נשיאה). ולמה? יען כי ר"ש בן לקיש מביא מספר גדול דברים משמו (גרעץ ח"ד צד 250). ואמנם הן לו יתי כן, עוד לא יכריחנו זה לעשותו לתלמידו, כי מצאנו פעמים רבות שהחבר מביא דברים בשם חברו ולפעמים גם הרב מתלמידו). ועל כן לא נשפוט מזה כי היה ר"ל תלמיד ר"י נשיאה כמו שלא נשפוט שהיה ר' חנינא תלמיד ר' ינאי יען

(1) בע"ז (לנ:): בעי ר"י נשיאה מר' אמי וכתבו התוס' אולי זה אינו ר"י נדשמן אלא בן בנו ואחרי התוס' נמשך בעל סדר הדורות ואחריו ר"י פראנקעל במבוא הירושלמי ולפי דבריהם כל ר"י עם ר' אמי הוא תמיד ר"י השלישי ודבר זה אינו, דהא ידענו שר"י ב' האריך ימים שהיה עם ר"ה רבה ועוד חי בימי ר' יורא (ירוש' ברכות פ"ג ה"א) וידענו שר"י אמי היה תלמיד ר"ה רבה (שבת פ"ג ה"א) ואח"כ תלמיד ר' יוחנן ונראה מכל זה שאפשר מאד שר"י נשא ונתן עם ר' אמי ולמה יהיה זה דבר זה שר"י נשא שאלה מר' אמי זה הראשון? ויש ראה שר"י אמי היה השוב בעיני ר"י הזה והיה בחברו כי במ"ק מייתי עובדא דשלח ליה ר"י לר' אמי לעיין בדינא למישרא נדון שנדה רב יהודה ודא ר"י ע"כ הוא השני דהא מיתא חכא עמר ר' שמואל בר נחמני על גליו וכו', והוא לא היה בימי ר"י השלישי בשום ענין כי היה תלמיד ר' יוחנן וחברו של ר' יוחנן. וראיתי שהרב ר' זכריה פראנקעל במבוא

שהביא הלכה בשמו (ירוש' כתובות פ"א ה"י) ולא נשפוט שהיה ר' יוחנן תלמיד לרשב"ל יען מצאנו שר"י מביא דברים בשם רשב"ל (כתובות פ"ד ה"ד). אבל גם מצד אחר אין להאמין זאת. כי אילו היה ר"ל תלמיד לר"י נשיאה איך יתכן שהתלמיד ידבר בדברים קשים נגד רבו ויהרהר אחריו כאשר עשה רשב"ל נוכח ר"י נשיאה, פעם ופעמים? (ירוש' סנהדרין פ"ב היא ב"ר פ"ח). הן אמנם כי האומרים גדולות מתורתו מביאים עדותם מרברי קדמוניו אשר אמרו בפירוש (ירוש' ע"ז פ"א ה"א) ר"י נשיאה אדם גדול היה ור"ג ברבי אדם קטן היה (מבוא הירושלמי צב:). אבל מה נעשה כי לא הרבו לחקור את העדים כאלו בחנו את העדות בדרישה וחקירה נאותה כי אז התברר להם עד מהרה כי לא העירו העדים מגדולתו בתורה כי אם מגדולתו בשנים (עי' פני משה), ועל כן למה נעשה שקר בנפשנו להגבירו למעלה ראש על חכמי דורו אחרי אשר ראינו כי הוא עצמו לא דרש הכבוד הזה ולא שם זכותו בגדולת תורתו כי אם במעשיו אשר היה עושה לחקנת בני עמו. והנה ר"י נשיאה לא היה עוד כאבותיו הראשונים ראש החכמים בתורה כי אם היה נגיד ומצוה לעמו, לא היה כאבותיו אהוב ונכבד מפני המדות אשר היו בו, כי אם כבודו ממוראו אשר עליהם, ואמנם גם בזה לא היה כאבותיו אשר נתנו נפשם על עמם ועל התורה ואשר אין כסף נחשב בעיניהם למאומה ופורו הונם לטובת עמם ולכלכל עניי החכמים כי אם אהב כסף ומאהבתו אשר אהבו אף במשמרת פקידתו נטה מדרך היושר ללכת עקלקלות ויחלל את כבוד נשיאותו. הוא החל למנות אנשים חסרי כשרון בעד רצי כסף ולהעמיד דיינים עקב שוחד. ופעם אחת כאשר העמיד דין בור כזה לא בוש לצוות על אחד מבחירי החכמים — יהודה בן נתנני — כי יעמוד עליו למתורגמן, ואף אמנם כי זה החכם לא יכול כלכל הנבלה הזאת אשר נעשתה בישראל וקרא בקול לעיני רבים: הוי אומר לעץ הקיצה עורי לאבן דומם הוא יורה הנה הוא תפוש זהב וכסף וכל רוח אין בקרבו ועתיד הקב"ה ליפרע ממעמירין (סנהדרין ז:). אבל המעשה הרע הזה לא הושב אחור מפני תלונתו ולא חשכה את הנשיא מלעשותו עוד פעם אחר פעם, משפטו ומנהגו הוה היה למורת רוח כל החכמים. ואיך לא יתאוננו על זה בראותם כי בוערים בעם ישנו מני עקב שוחד ומושמים שופטים בארץ מניה ר"י ובאמת על המנהג הרע הזה דברו החכמים בדרשותיהם ועליו כוננה דרשת רשב"ל כל המעמיד דין שאינו הגון על הצבור כאלו מעמיד אשרה (בגמ' שם) עליו דברו גם בהתולידם ובזו ולענו לאלה הנסככים וקראו אותם אלהי כסף ואלהי זהב, ולא היו עומדים מפניהם ולא קוראים אותם רבי ואמרו שהטלית שבו מתעטפים היא כמרדעת של חמור (ירוש' בכורים פ"ג ה"ג). ויען כי היה הנשיא הזה עבד לאהבת הממון ונבהל לעשות עושר אף על כן היה

הירושלמי סתר דבריו עצמו שכאן כתב שר"י שבא בחברת ר' אמי ר"י השלישי וע"כ לדעתו גם הך מעשה דמ"ק דר"י עם ר' אמי מכיון על ר"י השלושי ולא השנית על מה שנאמר עמד רשב"י על רגליו והרי הוא עצמו כתב (צנז). דר"י הנזכר יחד עם רשב"י הוא ר"י השני בן בנו של ר"י הנשיא מסדר המשנה. ועתה אפשר שהיה ר' אמי מורינא דבי נשיאה וע"כ לא יפלא אם בעא מניה ר"י ובאמת ברוב המקומות שמצאנו ר"י ור' אמי יחד אפשר שהיה זה ר"י השני ור' אמי הראשון חוץ מזה שמוכא ב"מ (יג.) שם נראה שהיה ר"י השלישי ור' אמי השני ע"ש ואמנם זנוגע בענינו ברור לדעתי שר"י ששלח את ר' אמי ור' אסי היה השני כי כל רחביא ור"א הנזכרים יחד מכיון תמיד על ר' אמי הראשון ונרעץ ח"ד צד 301 כתב כי זה ר"י השלישי ובלי ראייה ולדעתי העיקר במשיב.



נחשב בעיני התמימים והישרים בלבבותם לאיש בוצע בצע, ולא עצרו במלין להוכיחו על זאת, ופעם אחת התאונן ר"י נשיאה לפני ר"ש בן לקיש על רוע גורלו ועל הצער אשר יסבול מאת הממשלה העושקת וחומסת אותו האומרת תמיד כל היום הב הב ולא שבעה קחת. אז בעצה מנולה ובתוכחה מסותרת השיבו לאמרו: עשה זאת איפוא והנצל מכף מעול: לא הסב מבר נש כלום ולית את דייב כלום (ב"ר פע"ח). מאהבת הבצע אף צמצם נזק גדול לחכמים כי משען בני הגולה לתמוך בני ארץ ישראל וחכמה לא היה עוד מקור מספיק די מחסורם כי רוב המתנות נבעו אל אוצרו, ואף לא נמנעו קצת חכמים להתרעם על הדבר הרע הזה ולהגיד בקהל עם מחמאת הנשיא. פעם אחת תרגם יוסי מעוני בכנסת של טבריה ובתוך דרשתו אמר דברים קשים נגד הנשיא ומתוך דבריו נראה כי כל תרעומתו על אשר יחסר לחם ללומרי התורה ועל כן מרפים ידם ממנה. ולמי האשם הזה? לבית הנשיא אשר הם לוקחים הכל לעצמם. בכעס שמע ר"י נשיאה את השמועה ובחימה שפוכה יצא לקראת הדורש, ולולא היו ר' יוחנן ורשב"ל מפייסים אותו כי אז היה רע ומר חלק הדורש. ואמנם יוסי מעוני היה לא ירא חמת הנשיא ולא היה מכבד דבריו אשר דבר אחרי גוו כי אם מקנאת האמת אף אל פניו הוכיחו באמרו כי בנשיא תלוי קלקול הדור כי בנשיא בן הדור וכדור בן הנשיא (ירוש' סנהדרין ספ"ב ב"ר רפ"ג). ואולם גם זאת העיר קנאת החכמים נגדו כי לא היה לו משוא פנים להסיר משכמם משא המסים נגד המנהג הנרוג מאז ישראל לבלתי שים מסים על החכמים העוסקים בתורה, והוא גור כי גם החכמים יתחייבו לתת חלקם לבנין חומות העיר כשאר יושביה (ב"ב ז:). מדעתו כי מעשיו אינם רצויים לחכמים, וכי רבה תלונתם עליו בגלוי ועוד יותר בסתר לבכם, אף על כן היה כמושל עז אשר לא לבד מתנשא להיות אדון על מעשה בני אדם התקופים תחת ידו כי אם יתנשאו גם להיות אדון על כל אומר ומחשבה ואוי לאיש אשר ימלט מפיו אף מלה אחת נגד המנהגת ממשלתו או נגד המושל עצמו. ואף מפני זה נס רשב"ל כמעט בא ברע. פעם אחת היה מלמד תורה ברבים ודרש נשיא שחטא מלקן אותו בבית דין והנה נשיא היודע בנפשו כי וך וישר פעלו לעולם לא יתן דופי כדברים כאלה כי לא יעלה על לבו כי הם נאמרים להבעיסו ולהרעמו, אבל הנשיא היודע אשמותיו לא כן כי בכל מלה ומלה אשר מדוברת בענין הנשיא יראה רמזים נסתרים הכוונות אליו. ועל כן גם ר"י נשיאה בגלל דברי רשב"ל העיר את כל חמתו וכאחרי גולן והורג נפש שלח אחרי-את עבדיו ושוטריה לתפשו ולהביאם לפניו. אמנם מחשבתו הרעה אשר חשב על רשב"ל לא הצליחה כי נמלט מיד השוטרים וגם אל אחת הערים והתחבא שם. רק על ידי פיוסי ר' יוחנן חמתו שככה ולבקשת החכם הזה, אשר ראה העול אשר נעשה לרשב"ל, נתפיים הנשיא והלך בעצמו בחברת ר' יוחנן אל מחבואו אשר נחבא שם ודרש לו לשלום. ואמנם אם גם קבלו רשב"ל בסבר פנים יפות ובכבוד היאות לנשיא בכל זאת לא חנף לו ולא כחד האמת תחת לשונו. כי כאשר שאלו מה זה ראית לדבר דברים הממרים את רוחי? ענהו רשב"ל באומץ ורוח ובבלי חת: מה אתה חושב! הכי ממשוא פנים לך ולנשיאותך אמנע ללמד דעת את העם כתורה? והנה בכל הדברים והאמת האלה נראה מפורש כי ברית האהבה בינו ובין החכמים לא היתה נאמנה ואף לא חזקה, לא בחכמת תורתו קנה לו שם תהלה כי לא הנדיל לעשות בתורה ולא הרחיב גבולו בתלמידים, ואף לא מדותיו נשאוהו

ונטלוהו למעלה ראש. ואמנם אם בכל זאת נתנו בו כבוד לא זכותו נרמה לו ככה כי אם נשיאותו. יען כי ידעו מאד כמה נחוץ הוא להם ולא רצם להחזיק הנשיאות בתקפה כי היא היתה עוד שארית קטנה ממחמדיהם הלאומיים ובהחזקה כי תחזקנה ידיהם גם הם. ואמנם לא הועיל החזק הזה לנשיאותו אחרי שהנשיא עצמו הרעיש יסודותיה. החכם אשר הקים למטה ממשללו והבצע אשר אחריו הלך לבו הורירו מעט מעט את הנשיאות מכבודה, והירידה הזאת פעלה כי במשך הזמנים נתנה למוט גם תפארת בית מדרש הנשיאות ובכן גם חכמת התורה וקנאת לומדיה התמעטו. אבל המחזיקים אותה עוד דורות אחדים לא היו הנשיאים כי אם החכמים שבדורות האמוראים הראשונים אשר עוד מרוח הקדמונים עליהם מהם יצאה התורה, מהם יפוצו מעינותיה חוצה והם העמידו תלמידים אירי התורה.

כל החכמים אשר חיו ופעלו ולמדו אחרי מות רבי ברור הראשון כל אחד ואחד לקח חלקו בחדשות אשר נבראו על שדה חכמת התורה אם מעט אם הרבה, אם גם שיטותיהם מתחלפות היתה המטרה אחת אשר עיני כלם אליה נכחה יביטו. זאת המטרה היתה לבאר הישנות להוציא מהן תולדות לזרות ולהבר דבריהן ולהכריע ההלכה. תלמידי הדור הראשון רבים היו ונכבדים אשר בנדיבות כחם ורוחם נהרו אל המטרה הזאת ופעלו איש איש ככשרונו בכל אלה הנקודות. אך אחד המיוחד מכלם ומאד נעלה בכשרונו ומעלותיו היה רבי יוחנן. חיי האיש הזה מלידה עד הקבר היו שלשלת מאורעות רעות ופגעים שונים. את אבותיו לא הכיר עוד במרם נולד מת אביו, ואמו במותו הרה בלדת ויהי בהכרעה ללדת ותקש בלדתה ותמת (קרושין לא: ) וישאר יתום מאב ואם. אביו היה נפח ומתפרנס מאומנותו ובלי ספק אומנותו הזאת לא העשירתה ולא הניח לבנו אחריו בית והון נחלת אבות (ירוש' ר"ה פ"ב ה"ו ב' כתובות כה: בי"מ פה: סנהדרין צו.). כן גדל ר' יוחנן באין מחזיק בירו ובאין מורה דרך. ועתה נער עמוס מחסור כמוהו כמה מונעים יתיצבו על דרכו להכשילו ולעכבו בהליכתו או להטותו מני ארהו! אמנם בשרונים נופיים ורוחניים אשר נתנו לו הם היו בסומכי נפשו עד כי כל המונעים לא היה לאל ידם להכשילו בדרך. בנבורת אנשים חננו אל והיא נתנה לו כח ועצמה לישא ולסבול תלאות, תואר פניו כאין משלו ליופי (ירוש' ע"ז פ"ג ה"א), והוא קנה לו כל הלכבות יחד ויציאיהו חז בעיני כל רואיו, רוח דעת אשר לבשתהו, שקידתו בלמודים אשר היתה לטבעו, אהבת התורה אשר מלאתהו כצנה רצון עטרוהו ולא נתנו המונעים המשחיתים לנגוע בו לרעה. אכן פעם אחת כמעט היה בא ברע לעזוב דרך התורה, ואף באמת עובו לרגעים מבלי יכלת עוד לעמוד בנסיון אשר נסוהו ילדי יומו. אלפא חכרו, איש אשר גם אותו פגעי החיים הציקוהו עמו התרועע וישימו יחד פניהם לסחורה למען החיות נפשם. (תענית כא.). אמנם רבות מחשבות בלב איש ועצת תעודתו אשר אליה נקדש מרחם היא תקום. הלא כן יורנו הנסיון: לרוב אין האדם יכול להמלט מן הנטל אשר נטל עליו ומן הפקידה אשר יפקד עליו מתעודתו לפי כשרונו והכנותיו הטבעיות. ויש אנשים אשר במאה גלגולים יתגלגלו ויורחו מדחי אל דחי עד התרחקם מרחק רב מן הפקידה הנאותה להם לפי תכונתם, ומכלים ימים ושנים בפקידה אשר לא יאתה להם והם לא נאותים לה, אבל באחרונה ישובו אל פקידתם הטבעית ואז יתאמצו בעצמת כחם ורוחם לתקן את המעוות ולמלאות את החסרון אשר החסירתם העת אשר התרחקו ממנה.

אף כן היה לר' יוחנן הוא היה קורא סבטן לתורה ולתעודה והנה הפגעים ידאגות החיים הדפוח ממצבו רנע מעט אבל שב מהר אל הפקידה אשר נקדשה לה נפשו מלידה ובכפל כחו עבד עבודתו והגדיל מאד ויעש היל במלחמתה של תורה.

ימי ילדותו נופלים בסוף ימי התנאים האחרונים, רבי וחבריו, זקנו אבי אביו או אבי אמו חנכו ויקדישוהו ללמוד תורה. כבר בעורו נער קטן מורכב על כתפו של זקנו שמע תורה מפי ר' שמעון בן אלעזר ועוד אחרי ימים ושנים מסרה לתלמידיו בשמו (מעשרות פ"א ה"א). גם ספר כי ישב שבע עשרה שורות אחרי רב לפני רבי ורבי ורב נשאו ונתנו בהלכה ודבריהם ברשפי אש והוא לא הבין מה הם אומרים כי היה אז מקטני התלמידים (חולין קלז:). רבו המובהק היה ר' ינאי (בי"מ פ"ה: ב"ב קנר: ירוש' קדושין פ"א ה"ד) ושמש את ר' חנינא (ירוש' פסחים פ"ה ה"ד) ויהי כאשר החל ר' יוחנן ללמוד ברבים בבית מדרשו של ר' בנאה שמו ר"ח ואמר ברוך אלהים אשר הראה לי פירותי עודי בחיים. (ירוש' בי"מ ספ"ב) ויהי דברו עם חזקיה בן ר"ח רבת ועם ר' יהושע בן לוי ושניהם קרא "רבי" (שבת קיב. ירוש' ע"ז פ"ב ה"ז). בעת שכבר היה נמנה בין החכמים לא חל מלכת ללמוד תורה מפי ר' הושעיה רבה היושב אז בקסרין אף כי לא היה צריך לו ושרה עמו בשלש עשרה שנה (ירוש' ערובין פ"ה ה"א סנהדרין פ"א ה"ז) ולדעת קצת י"ח שנה (עריבין נג.). אם נתבונן כתכונות רבותיו האלה ובדרך תלמודם נראה כי לא היו דרכיהם שווים, יש מהם אשר במשנת רבי כל חפצם ובתורתו ידנו כל היום ומה שאחרים זולתם פעלו בעזרת החצוניות פעלו הם בפלולם ובשקול רעתם. ויש מהם אשר כל תשוקתם לחצוניות להוציא תעלומותיהן לאור ולאספן יחד במחברת למען יעמדו אצל משנת רבי. ר' יוחנן השתדל לקחת תורה מפי אלה ואלה אך לעצמו בחר לו דרך הממוצע ביניהם. משנת רבי יקרה בעיניו מאד, ואמר לפעמים אני אף לי אלא משנה (ירוש' תרומות פ"ב ה"ג קדושין פ"א ה"ב) לשונות שבררו להם משניות אך רשות לבריה להוסיף עליהם (גזיר פ"א ה"א). ואף בקאותו במשנה עמדה לו כי הראה לפעמים את ר' ינאי רבו שחרושו שחרש הוא משנה ברורה ולא יכול רבו להתאפק להדות לו ולקלמו באמרו אליו בני אל ילחו מעניך תן לרכם ויהכם עוד ישמע חכם ויוסיף לקח (כלאים פ"ז ה"א יבמות פ"א ה"א ב"ב פ"ט ה"ז). ואמנם עצת רבו אשר יעצו כי יחזיק במעוזו ולא ילחו מעיניו משניותיו של רבי אף השלים בכל עז. כי כאשר ידרוש איש בתורה הכתובה כן דרש ר' יוחנן במשנה. בדרך שנהגו החכמים מאז במדרש המקרא, שהגו בכתובים בדרוק רב, ונתחו לנתחים כל דבור ודבור, והקרו על כל מלה ואות להוציא בדרושתם כונות חדשות אשר אינן צפות על פני פשט המקרא ומצאו בהם רמזים לדברים שונים ודרשו מעמיהם וכונות עניניהם אף כן עשה ר' יוחנן במשנת רבי הפך בה ודרקק בעניניה והעמיד נוסחאותיה הסר משם כל מעוות ומלא חסרונה<sup>2</sup> הגה בה מפורש ושום שכל לבאר

<sup>2</sup> ע"י ירוש' שבת פ"ט ה"ד לית כאן סך. שם פ"א ה"ב לית כאן פטור. ערובין פ"א ה"ח לית כאן מג על ד'. פסחים פ"ה ה"ג לית כאן הריני שוחט. יבמות פ"א ה"ב לית כאן פטורה. גיטין פ"ד ה"ח לית כאן ר' יהודה. ע"ז פ"ה ה"ח לית כאן אסורות. ובמקומות רבים מצאנו תיקון בלשון: כיני מתניתא ע"י סוכה פ"ג ה"א. פ"ד ה"ג. ר"ה פ"ג ה"ז. פ"ד ה"ז. ב"ק פ"ב ה"ז ובבב"מ במקצתם יש במשנתו כתיקוניו ובמקצתם אינו כתיקונו. וע"י בבלי שבת (ע"ז) מעצמן תנן (כצ"ל). שם (קב:) אימא



דבורה ומלותיה<sup>3</sup>) לבאר הלכותיה וללמד טוב טעמה<sup>4</sup>) ועשה בה היות בפלולו והוציא ממנה דינים והלכות חדשות<sup>5</sup>). ואמנם עם כל אהבתו אשר אהב את המשנה לא נשא לה פנים לכחש בהכרתו הפנימית מפני המשנה ופעמים רבות נמצא כי יחזיק בחלטותיו אף במקום שהמשנה עומרת נגדו<sup>6</sup>) מזה נבין כי ר' יוחנן לא היה מן האנשים אשר מאהבתם לדבר יקלקלו את שורת הדין, אשר יאמרו טוב לכל אשר יאמר אהובם טוב מכלי בחינה בעצם הדבר הטוב הוא אם אין, כי אם אהב את המשנה והוקירה יען כי היתה בעינו כמוצאת האמת, אבל רק האמת אשר מוצא בה לפי דעתו אותה אהב ואמנם אהבה גם בכל מקום אשר מצאה שם. ואף לבעבור זה שם עינו ולבו גם לחצוניות ודרש בהן להבין ולדעת אמיתיותם כאשר דרש זאת במשנת רבי יען כי כל אשר נבע ממקורות ישנות כבנר והדר יעשרהו, וירומם על כל תהלה את החכמים שבדורות הראשונים וכמשל היה זאת בפיהו: לבם של הראשונים כפתחו של אולם (ערובין ננ.) טוב צפרנם של ראשונים מכרסם של אחרונים (יוטא ט:) אף על כן חשב והאמין כי אין נכון להפיל דבר מדבריהם ארצה וגם נמצא כי בשקירה רבה קבץ על יד מאמרים רבים של תנאים יחידים וביחוד מאחרוני התנאים אשר מתלמידי

המסכת המכה בפטיש (כלומר שיש למחוק הוי"ו של והמכה). חולין (פב.) פרת חטאת ועגלה ערופה אינה משנה. שם (עו.) אל תקניטני שבלשון יחיד אני שונה אותה (כלי) שני במשנה דברי ריש ע"ש תוס' ד"ה בלשון וש"נ. ומתקן בכ"מ הברייתא ואומר אינה משנה ע"י ביצה (יב:) שבת (קו.) ובקצת מקומות אריי מוחלפת השטה ע"י ביצה (ג.) וש"נ וגם זה תיקון השנה.

3) ע"י ירוש' פאה פ"א ה"א פ"י מלת נמושות. יומא פ"ה ה"ג פ"י דבור אבן שתיה. סוכה פ"ב ה"ט א"ה קטן. יבמות פ"ה ה"ה א"ה סריס חמה. שם פט"ז ה"ה א"ה מתכוין. שם ה"ז א"ה על אתר. נדרים פ"ג ה"ב א"ה שוא וא"ה שקר. סנהדרין פ"י ה"א פ"י מלת אפיקורס. שם פ"ב ה"ה פ"י דבור באפס דמים, בבלי ברכות (מ.) מי שתין אריי מין תאנים וכו'. שבת (נט.) מאי בעיר של זהב. שם (ק.) מאי כוס עקריין. שם (ק"ג:) פ"י דבור מצולה (וע"י ירוש' ברכות פ"ד ה"א) חולין (מט.) למה נקרא שמה יראה. שם (צב.) אין כירה אלא לשון מכירה.

4) ירוש' ברכות ספ"ד והוא שיהא שם מראש התפלה. פ"ז ה"ג זו דברי ריה"ג, פ"ח ה"ג אתיא דב"ש כר"י, פאה פ"ה ה"א טעמא דב"ש. שבת פ"א ה"א טעמא דכ"ה בהחזרת תרסין, פ"ד ה"א לא שנו אלא לאיסור. פסחים פ"א ה"א טעמא דרבנן ורשב"ג. שם ה"ג טעמא דר"י. פ"ט ה"ב טעמא דר"א ור"ע. שקלים פ"ד ה"ד טעמא דר"א ור"ש בן יהודה. חגיגה פ"ג ה"א מפני שאוכלי תרומה וריוין. שם בית הצביעה שאמרו. כתובות פ"א ה"ד א"ה בתולה מן הנשואין. בבלי ברכות (ל:) בצבור שנו. שם (מב:) לא שנו אלא בשבתות. פסחים (ח:) שורה אחת כמין נאים. שם (טו:) מתני' באב הטומאה. שם (ט.) מעדותו של ר"ע נשנית משנה זו. שם (צא.) ל"ש אלא בית האסורין דכושיים. ביצה (ג:) את שדרכו למנות שנינו. סוכה (יב.) מפני מה אמרו חבילי קש וכו'. שם (טו.) ומשום נזרת כלים ננעו בה.

6) ע"י ירוש' שבת פ"ו ה"ב ר"י ור"ל עבדי הויה בהדא פרקא ג' שנין ופלוגא אפקין מניה מ' חסר אחת תולדות על כל חדא וחדא מן דאשכחון מסמך סמכין הא דלא אשכחון מסמך עבדי לה משום מכה בפטיש. ובכלל הזה הלכותיו בלשון ואת אומרת ע"י ירוש' ערובין פ"ו ה"י ב' שבת (ו:) והמקומות שמפשר בין החולקין. ירוש' ברכות פ"ג ה"ג מאן דמר כשר מלמטין וכו'. או דמוקי מתני' בתרי תנאי ע"י קדושין (סו.) או דאיתבי או איתבי מניה ע"י יבמות (י: כו:) או דמבעי' לי ופשיט שם (א:).

7) לרוב נמצא זאת בלשון מתני' פליגא על דר"י ע"י תרומות פ"ה ה"ה. שבת פ"ג ה"ג. יומא פ"ד ה"א. שקלים פ"א ה"ד. פ"ב ה"ד. מגלה פ"ג ה"ג אריי לית כן כלומר אין קיום למתני'. יבמות פ"א ה"ב, פ"י ה"ג.

ר"ע ואילך<sup>7</sup>). אמונתו הזאת בראשונים במעשיהם ובתורתם ובחכמתם גם היא גרמה כי אהב את ההדישה בקדמוניות, ואין אחד מכל האמוראים אשר השתדל כמזהו לקיים לדור אחרון קבלות ישנות בקורות ובתורות חכמינו, במעשים אשר נעשו ובמנהגים ובדעות בשנים קדמוניות<sup>8</sup>). הוקר והכבוד אשר נתן לראשונים הם היו סבה אשר הרחיב המאמר אשר אמרו קדמוניו "אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברי ונתן לו קיום אף בבית דין נגד בית דין שקדמו, כי אין להכחיש כי ר' יוחנן היה הראשון אשר הבין כונת זה הכלל באופן הזה (ירוש' שביעית פ"א היא ע"ז פ"ב ה"ט בבלי מ"ק ו.). ואמנם מהוקירו תורת חקדמונים עד אין קץ, הקדיש את דבריהם קדש במקובלים מסיני וחבב את דברי הסופרים בקרב בני עמו ודרש כי אף לאלהים חביבים הם יותר מדברי התורה הכתובה, וזה היה לו לתכונה מיוחדת ליחס הלכות ישנות ומנהגים ותיקונים אשר לא ידע מקורם לזמן קדום עד למשה מסיני, ואף כן הורה לתלמידיו: אם באת הלכה תחת ירך ואין אתה יודע מה טיבה אל תפליגנה לדבר אחר שהרי כמה הלכות נאמרו למשה מסיני וכלן משוקעות במשנה (ירוש' פאה פ"ב ה"ו ובכ"מ). דברים אשר הוחזקו כמא ומקדם לדברי סופרים נהפכו תחת ידו לדברים שנתקבלו מסיני. הוא היה הראשון אשר אמר שהשעורים הם הם הלכה למשה מסיני (ירוש' פאה פ"א היא ובבלי בכ"מ). וכמו כן ערבה וניסוך המים (ירוש' שביעית פ"א ה"ו) והערלה בחוצה לארץ (ירוש' ערלה פ"ג ה"ח) עשה להלכות למשה מסיני. (עי' מגלה יט:). ובכל עת אשר ידבר מערך דברי סופרים הגא מנשאים על דברי תורה ובפירושו אמר דורים דברי סופרים לדברי תורה וחביבים יותר מדברי תורה (ירוש' ברכות פ"א ה"ו). והנה על איש כזה אשר ככה יכבד את כל דברי ישן והקדיש קדש כל מנהג אשר שיבה וזקה בו לא נפליא אם נראהו מחזיק בכל מאמצי כחו בכל מנהג ישן ומוזהר את העם לאמר: הזהרו בו כי כבר קבלו אבותיכם עליהם (פסחים נ:), ועל זה כוון באמרו: אל תסוג גבול שנבלו הראשונים (שבת פה:).

כאשר ברוב שקדנתו הגדיל ר' יוחנן לעשות לכנס אל אוצרו רוב המסניות הנודעות והמון מאמרי תורה וחכמה מקדמוניו אשר עד כה היו טמונות בחשך, אף כן ברוח מחקרו עשה אזנים לתורה ופלס דרכים בלמודים

<sup>7</sup> בשם ריש בן יוחאי ירוש' ברכות פ"א היא, יומא פ"ג ה"ו, ב' שם (ו:); ח' מאמרים, (מנ:); ושם (מו:); ושם (נה:), ערובין (סד:); ופסחים (פו:). בשם ר"מ ירוש' ברכות פ"ד היא, סוטה פ"ג ה"ח. בשם ר' ישמעאל ירוש' ברכות פ"ז היא, יומא פ"ז ה"ו. משום ר"י כן אלעאי ב' ברכות (לה:); פסחים (קיד:). בשם ר' יוסי ברכות (ו:); מאמרים. בשם ר"א בן יעקב שם (י:). בשם מנחם דגלייא ירוש' ברכות פ"ד ה"ד, בשם ר' אלעזר דמן רומא נטין ספ"ו. תרנן עקילס הנד לפני ר"ע קדושין פ"א סה"א. פרשה ר"א ב' ריש לפני חכמים שם, ונמצא מספר מאמרים שהביא בשם התנאים ועי' סדר הדורות ע' ר' יוחנן.

<sup>8</sup> עי' ירוש' ברכות פ"א ה"ו איכן יצאה ב"ק כיבנה. פסחים פ"א ה"ו ששה ספקות שגזרו באושא לשרוף עליהן תרומה. שם פ"ז ה"ח מנדל היה עומד בהר הבית כו'. ר"ה פ"ד ה"ח מפני מעשה שאירע. ביצה פ"א היא בראשונה היו אמרים וכו'. עוד שם מעשה בבניו של יהודה בן שמוע. תענית פ"ד ה"ח פ' אלף ווגי תקעי קרנות וכו' עוד שם ספורים מחרבן הבית וביתר. סוטה פ"ט היא יוחנן כהני שלח בכל גבול ישראל. ע"ז פ"א ה"ב מלכות מצרים ומלכות רומי כו'. בבלי ברכות (ט:); וחקיקין היו נוטריין אותה כו'. שם (לג:); אכנהינ תקנו ברכות וכו' שם (נג:); נהנו העם כביה אליבא דר"י. שבת (סג:); משפחה אחת היתה בירושלים. ר"ה (יד:); נהנו העם כחרובין כר"ג. שם (לב:); בשעת נורת המלכות שני. תענית (כו:); נהנו העם כרימ. ועוד הרבה ביותא באלה.

בהעמידו מרות כוללות בתורה שבעל פה אשר היו בעוזרי הדורשים להבין דברי חכמים ומשניותיהם<sup>9</sup>), והעמיד גם כללים בהכרעת ההלכה. הן אמנם שכבר רבותיו שמו לב לזו בראותם כי רבו המחלוקות במשניות ואין אתנו יורע איך נכריע ההלכה על כן במקומות רבים השתדלו להכריעה, אבל לא הספיק זה למורים כי לא העמידו כללים כוללים אשר יהיו למדה בכל הספקות בהלכה ובכל מחלוקות התנאים הצריכים הכרעה, עד שבא ר' יוחנן ומלא החסרון הוזה הוא העמיד כללים כוללים בהלכה אשר יהיו לנו למדה במחלוקות אשר לא הוכרעו במשנה, ויורו לנו למי מן התנאים היתגון במחלקתו עם חברו, ומתי ההלכות הנאמרות במשנה בלא שם אומרים הם הלכה להורות על פיהן ומתי אינן הלכה<sup>10</sup>). והנה אם נתבונן במעשהו הוזה בשום לב נראה כי נתן למוט מחשבת רבי בסדר משנתו וערה אותה עד היסוד בה. כבר ראינו זאת ונוכחנו כי חפץ רבי ורצונו בהוכירו במשנתו דברי כל יחיד ויחיד, היתה אך זאת כי רצה שיבוא מזה תועלת לדורות הבאים, שאם יראה בית דין בדור אחר את דברי היחיד שנאותים לזמנו ונכונים לפי השכלתו שיכול לסמוך עליהם ובכן נתנה ההכרעה ביד כל בית דין ובית דין לקיימם או לבטלם ואין אונס. ואולם הכונה הזאת הרעיש ר' יוחנן בכלליו. כי על ידי הכללים שהניח ועשם למדת משפטנו בהוראה הלא נרשמו לנו הרברים במשנה המוכרעים להלכה ונחשבו לחק ולא יעבור ועל ידי זה הלא נהפך עיקר תכלית המשנה לתכלית אשר רבי לא חשבה והיתה לספר חקים תחת ידי ר' יוחנן, ובזה דרכה דרישת התורה למסילות חדשות.

אך עם מעלותיו בתורה עוד נקשרו בו גם מעלות נכבדות במדות המוסר אשר לא רבים כמוהו יזכו להן. מאהבת התורה אשר תוקד בקרבו כיקוד אש כוזיבו לכל הטובות הזמניות ונבחר לו מחיי ענג והרוחה לנשוא ולסבול ולחיות חיי צר בעבודת הקדש לתורה ולתעודה. חלקה קטנה נחלת שדה וכרם היתה לו בין צפורי וטבריה ומכר אותה להמציא לנפשו מחה מעט ולחיות עמל בתורה (פסיקתא הוצאת ריש בובער קעח: ושע בהערות). וכאשר נסחו ה' בעשר נסיונות לקחת ממנו עשרה בנו סבל כי נטל עליו

<sup>9</sup> ע"י ירוש' ברכות פ"ב ה"ג כל מלי דלא מחורין מקמכין להו מן אתרין סני. שביעית פ"א ה"ז בשעה שנתנה הלכה נתנה שאם בקשו לחרוש יחרוש. ערלה פ"ג ה"ח בשעה שנתנה הלכה כך נתנה. שבת פ"א ה"ב אם יכול את לשלשל השמועה וכו'. שם פ"ז ה"ב ב' דברים שיצאו מן הכלל אין חילקין. פ"ב ה"ג מפני שאנו עוסקין בהלכת שבת נחיר אשת איש. כל' מתוך חומרא בשבת לא נוציא קולא באיסור א"א, יבמות פ"ד ה"י דבר שבא מחמת הגורם בטל גורם בטל דבר. סוטה פ"א ה"א גורעין לדרוש מתחלתה לסופה. נדרים פ"ו ה"א הולכין בנדרים אחר לשון ב"א. קדושין פ"ד ה"ח הורגין על החזקות. ב' ערובין (כו.) אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוק. תולין (לב:) משנה לא זזה ממקומה. שב (נה.) כל שעורין חכמים להחמיר וכו'. ולא נפרט פה כלליו הלכותיים על דרך הכלל: כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא דרך הנאתן (פסחים כד:) כי רבים הם וגם אין כונתנו לכמו זה.

<sup>10</sup> הלכה כסתם משנה. סתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם, מחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם (יבמות מב:) (יורוש' שם) הלכה כרבי מחבריו (ירוש' תרומות רפ"ב) כי שאתה מוצא יחיד מקל ורבים מחמירין הלי כדברי מחמירי המרובין חוק מוז וכו' (ערובין מו.). ר"מ ור' יהודה הלכה כר"י. ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי, ר' יהודה ור' יש הלכה כר"י (שם מו.). הלכה כדברי המכריע (ירוש' פסחים פ"א סח"ה ב' שבת לט:). הלכה כר"ש השווי במסכת ובת"מ של של דמאי (מנחות ל:). הלכה כרשב"י באבל (חולין נ:). ראה רבי דברי ר"מ ושנאו בלשון חכמים וכו' (שם פה:), כי משנה רשב"י במשנתו הלכה כמותו (נשין עה.).



אבל מלעסוק בתורה לא הפריעוהו הפגעים אף הגע (ברכות ה:). טוב היה וכשיב נגד בני אדם. ואף נגד עברו הכנעני הגדיל חסרו מאין משלו וכאב את בנו ירצוהו כי ברוחה ובסבר פניו יפות נתן לו די מחסורו כאל אחר מבני משפחתו, באמרו תמיד הלא בבטן עושני עשהו (ירוש' ב"ק פ"ה ה'). אחת ממדותיו היקרות היתה להציל עשוק מיד עושקו ולבקש את הנדרף. ויהי כאשר רדף ר"י נשיאה את רשב"ל ואת יוסי מעוני מי היה אשר הציל אותם מידו? ר' יוחנן הוא היה מעביר את רעת הנשיא אשר חשב עליהם ופיסו עז כי מחל להם את עותתם. הוא היה חסיר בכל מעשיו אך הגדולה ממדות חסידותו היתה כי לא היה מתחסר. בכל מקום ובכל עת אשר ראה כי תיקן העולם או גם תקנת אדם יחירי דורשים להעביר עין ממת הדין לא חרל לשנות את חובתו דהקל מעליהם משא איזו גזרה או חומרא המוקט<sup>11</sup>). איש חסיד באמת כמוהו אף הקנאה הפרועה לקנא בחימה שפוכה נגד הסרים מדרך התורה מורה לו. אף כי אין להכחיש כי ר"י הקפיד מאד על כל מי אשר לא עשה כתקנת חכמים (ברכות מד. יבמות מו. נדה נב.) בכל זאת מאד מאד השתמר בנפשו מלדרוף בקנאתו את הפורשים מן הדת כי אם השתדל לקרבם באהבה ולהחזירם מדרכם לבל ירח ממנו נדח. הן מי לא ידע כמה מרה נפשו הקדמונים על המוכרים הסרים מדרך הדת וכמה קשה שפטם עליהם לתת הלקם עם הרשעים הצרים לישראל אשר נגזר דינם "מורידין ולא מעלין" ואמנם ר' יוחנן עם כל הכבוד אשר נתן לקדמונים והקדיש קרש כל מלה ומלה שיצא מפיהם, סר פה מדרכם וממשנתם, ואמר מפורש לתלמידו רבי אבהו בהיותו שונה לפניו את המשנה אשר בה ימנה המומר עם הפושעים שמורידין ולא מעלין: הסר מהמשנה מוכר כי אני שונה לכל אבדת אחיך לרבות את המומר (ע"ז כו.). ועוד יותר מזה היו הכותים שנאי נפש היהודים ברוב הזמנים לא האמינום לכל דבר דתי ורבים אף השווים לגויי הארץ. ואמנם ר"י גם אליהם הטח חנו והאמינם על השחיטה ואף הוא עצמו אכל משחיטתם (חולין ה:). דבר נודע הוא כי בעת ההיא רץ עליהם המעשה אשר רבים עזבו ארץ הקדושה והלכו לגור בחוצה לארץ עד כי גזרו עליהם להבריל אותם מחברתם ונגד זה קם ר"י ואמר חבר שיצא לחוצה לארץ אין דוחין אותו מחבורתו (דמאי פ"ב ה"ד). ואף כן היה ינחננו עם עמי הארץ. כבר בימים הקדמונים נחלקו אם עם הארץ שקבל עליו דברי תורה וחזר לסורו אם מחזירים אותו או לא ולא הכריעו את הדבר אמנם ר"י אשר דעתו נוחה לבריות ולא על נקלה הרחיק התועים, הוא הכריע לדחוריו ולא לדחותו בשתי ידים (בבורות לא.) ולא

<sup>11</sup> איתא בירוש' ברכות פ"א ח"ג בקיטא דלא חזיק ראשיה לא הוה נתן תפלין אלא באדרעי. יומא פ"ה ה"ה ר"י אבל מחמת רעבון כל מה שמצא אפילו דבר איסור. עוד שם ובשבת פ"ד ה"ד נמצא שהתיר לחולה בשבת וביה"כ יותר מכל חכמי דורו וכל זה לתקנת בריאות האדם. ועי' בע"ז פ"ג ה"ג ביומיו דר"י שרין ציירא על כותלא ולא מחי בדידיהו. ובדמאי פ"ה ה"ב אסר למלמד תינוק לסנף עצמו בחקנות מפני שממעט ע"י כך במלאכת שמים. שם פ"ד ה"ב בשבת של פרוטנמאי התירו משום איבה. ובבחינת דרישתו בזמן יסור הלכה כך וכך ע"י ב"ק (צד:) בימי רבי נשנית משנה זו. וכן בבב"מ (לג:) ועי' הוריות (יג:) בימי רשב"י נשנית משנה זו. בבב"מ (ל:) בימי ר' חנינא בן אנטיגנוס נשנית משנה זו. ר"ה (לב:) אר"י בשעת נורת השמד שנו ומפורש היטב בירושלמי ט"ז. ועי' בבב"מ במקום הנזכר בתריה בימי רבי שכתבו בשם ר"ה שבבל מקום שאמר כלשון הזה הכונה לא לפניו ולא לאחריו אלא לדורם תקני.

לבר כי הוא עצמו השתמר מאד מלכת אחרי המקנאים נגד בני אדם אשר לא כחשבותיו מחשבותיהם כי אם גם דרש ברבים לשבח הסבלנות והזהיר את שומעיו להיות נוחים אף לפושעים כי אף הם הלא מעשה ידיו של הקב"ה המה (מגלה י'). והנה איש אשר בו מדת הסבלנות במדה גדושה כזאת הוא לא יטה גם משפט בני עם אחר מקנאת הרת ומאמריו המדברים מאומות העולם עדים בדבר. הוא היה אומר: כל האומר דבר חכמה אפילו באו"ה נקרא חכם (מגלה טו). וכן אמר ר"י הגוים יש להם יוחסין (ירוש') יבמות פ"ב ה"ו כי הבנים אשר יולדו לו מאשתו אשר נשא לו בניתו מתחסיס אחריו ולהוציא מלב תאומרים כי הימים אשר הגוי חי בניתו הם כאין ועל כן גם הבנים הנולדים לו בימים האלה לא על שמו יקראו (ב' שם סב). ואף זה הוא יסוד להלכה אשר חדש ר"י: נכרי יורש את אביו דבר תורה (קרושין ית). אמנם הנזר לכל מדותיו הנכבדות היו מחשבותיו הנשגבות בשבח התורה ולומדיה ודעותיו בבחינת חובות החכמים במנהגם ובמשפטים נגד בני אדם. אלה המחשבות והדעות כקני אור ויהיו מתוך הכאמרים והדרושים אשר דרש ברבים. החכמים נחשבו בעניני כבנאים הבונים בנינו של עולם (שבת קיד). התורה אשר היא חומה לנו הם השומרים עליה כמגדלים (פסחים פז). אמנם רק אז הם הבונים והם השומרים, אם יש בהם גם המדות הנאותות לאיש אשר נקרא להיות נס לעמו, אם הוא מוכן לעבוד עבודתה בכל נפשו ובכל מאורו עד שמניח חפציו ועוסק בחפצי שמים (שבת שם ירוש' מ"ק פ"ג ה"ו קה"ר פ' כי העשק) אם הוא דומה למלאך ה' צבאות הרחוק מכל בצע (חגיגה טו:). אם אינו משתמש בכתרה של תורה (נדרים נה). אם לא יהלל כבוד התורה בנסות רוח (ערובין נה). האיש אשר לו כל המדות האלה הוא בעיניו בונה התורה ושומרה באמת, הוא הלומד תורה לשמה אשר אם מלמדה לאחרים דומה להם במדבר (ר"ה כג). והוא תלמיד חכם הגן אשר מפריו נאכל (תענית ז). הוא התלמיד חכם אשר עליו אמרו הקדמונים ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ (הוריות יג). בזמנו ובמקומו מאד היה נדרש שאדם גדול כמזהו אשר דבריו נשמעים לכל בני עמו ירים קולו נגד המנהג הרע אשר פרץ בימים ההם שרבים מן החכמים בעיניהם אשר לא היו חכמים באמת לפי מדת ר"י שלא היו בידם חבילות של משנה ולא נאמנה רוחם לעשות חיל במלחמתה של תורה (סנהדרין מב). ולא ידעו להשיב לשואלם דבר הלכה בכל מקום (שבת קיד). ולא היו בהם כל המדות שמנה ר"י בתלמיד חכם האמתי, שהם היו מתנשאים בגאותם על עשרם ויוחסם לאמר לנו יאתה להיות ראשונים לכל דבר של מעלה וכבוד, והמעשה הרע הזה מצא סומכיו בבית הנשיא כי שם לעשירים נשאו פנים ולקטן מקמני החכמים נתן הנשיא יתרון על כל גדוליהם אם אך מתנות בכפיו וחנופה בפיהו וכשופר ירים קולו בשבח הנשיא ובתהלת מעלליו. ונגד הדבר הרע הזה התעורר ר"י ודרש ברבים בבית מדרשו של ר' בנאה: לא העושר ולא היחוס הם המדה אשר לפיה יושב ערך האדם ויקרו כי אם התורה היא המדה וכמאמר הקדמונים: ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ (ירוש' שבת פ"ב ה"ג ובכ"מ).

אבל על מדותיו האלה המוזרות כעצם השמים לטהר תחנה כענן חשך מדה אחת אשר לא מזהירה. והיא מדת היהדות אשר לקח רוחו שמץ מנה. יש חכמים אשר בעיניהם הם האדונים לכל החכמות והעמורים אשר

כל העולם נבק עליהם. להם אין די בכבוד אשר ינחילום עקב חכמתם אם נתן הוא להם במדה ובמשקל לפי ערך פעולתם כי אם אהבת הכבוד איננה מצויה להם לישון ורעה עינם בחכמת זולתם באמרם שלך שלי וכל חכמתך מידי לך נתנה, כאילו אך הם מקור כל החכמות וכל באי עולם אך שאבו ממקורם. אף את ר' יוחנן כל מדותיו הנשגבות מהרפין הזה הצל לא הצילוהו. ר' יוחנן רבות יכול לסבול עוני ומצוק יסורין ופגעי החיים אך התנגדות לדעתו לא יכול לסבול מכל אדם. כבר בימי שבתו בצפורי לא יכול לסבול אצלו את ר' חנינא. ויען מה? יען כי נטה לפעמים מרעתו, וידא כי לא יכול לו ור"ח אינו רוצה לבטל דעתו מפני דעתו וילך לו לטבריה (ירוש' שביעית פ"ט ה"א). גם את רבי אלעזר בן פדת אשר לא תמלא און משמוע מהללי בני עמו אשר הללוהו עקב חכמתו ומעלותיו הרבות, גם אותו עשה לבו לפעמים שונות על אשר למד את תלמידיו הלכות בשם עצמו ולא הוכיר שמו של רבי יוחנן עליהם שר"י יחס אותן ההלכות לעצמו (ירוש' ברכות פ"ב ה"א ובכ"מ). ובכל עת מצוא עשהו כמגנב דברים באמרו על כל מה שדרש ולמד ר"א: אם ר"א אמרה מני שמעה (ירוש' יבמות פ"ג ה"י ה"י ובכ"מ), ופעם אחת והנה אמר ר"א דבר שקבל מאת ר' הושעיה ואמר לו ר' כמה שנים ישבתי לפני ר' הושעיה ולא שמעתי דבר זה (שם פ"ד סה"י) כאדם האומר: מי זה יתברך בלבבו לאמר ששמע דבר מר"ה אשר לא שמעתי אף אני ממנו ואחרי שאני לא שמעתי גם זולתי האומר שמעתי אך מכחש הוא. וכמעט היה זה למשל בפיהו: מן הגלית לך חספא אשכח מרגניתא תותה (ירוש' סוף מעשרות ב' ב"מ יז:) ובכ"מ) וכונתו מבוארת לאמר לא לך התפארת במציאת המרגלית כי אם לי אשר העירוני אותך על הדבר. ומי היה קרוב אליו מר"ש בן לקיש היה לו חבר נאמן ובעל אחרתו ואשר ר"י התפאר בו כי הכניסו תחת כנפי השכינה ובכל זאת לא יכול ר"י להתאפק לשפוך עליו את כל רוחו מבטלי יכולת לו לסבול התנגדותו, ובכל עת התנגדו אליו קרא בתרעומת מגולה ובקנאה מסוחרת מה אעשה שכנגדי חלוק עלי (בתובות נד: פד:). ותלונתו על רשב"ל על עקב התנגדותו מצאה מקומה גם בדרושיו. פעם אחת דרש בכתוב, אלופינו מסובלים בשעה שהגדולים סובלים את הקטנים, אשר בלי ספק כוון בזה בסתר לבבו לתת מוסר לרשב"ל ולכל שאר החכמים אשר חשב ר"י כי קשה לנשוא ולסבול התנגדותם, ואמת כי רשב"ל הבין כונתו, וכמדתו שלם לו ואמר לא כן הוא אלא שאכות יותר גדולה היא מה שהקטנים סובלים את הגדולים (ירוש' ר"ה ספ"ב<sup>12</sup>). מאד מאד יש להפליא בראותנו שבני אדם אשר הדפיון הזה מושל בהם שכל זמן שמזקנים עוד יוסיף לקחת לבבם, אף כן בר"י גברה ידו רוחו כאשר זקן ובא בימים והיא היתה למדת רוח לרשב"ל עד כי חסר כח לנשוא עוד. מחלקה קטנה בהלכה אשר היתה ביניהם היה לה אחרית מרה אשר רשב"ל נפל בעצומיה חלל. פעם אחת מדי נחלקו יחד בהלכה, הביאתהו יחרותו לידי רגז וכעס ופגע בכבוד רשב"ל ובוזה בהזכירו חטאות נעוריו. וזה מרוב שיחו וכעס אשר הכעיסו ר"י על לא דבר נפל למשכב וחלה את חליו אשר מת בו (תענית טז:).

<sup>(12)</sup> ע"י בגדר שרש רות בפתיחה כי שם הגי' להפך שר"י אמר בשעה שהקטנים סובלים את הגדולים ורשב"ל אמר בשעה שהגדולים סובלים את הקטנים אמנם כבר העיר יפה הרב בעל מתנות כהונה והוכיח במישור שני' הירושלמי היא עיקר עיי"ש.



מכל זה אנו רואים כמה חזקה עליו ידותו אשר פרשה עננה על תכתת רוחו ותהי למורת רוח לחבריו.

אמנם כל שופט בצדק על מעשי בני אדם הוא יסלח לו את רפיון רוחו הזה בשומו נוכח עמו מעלותיו ומדותיו האחרות כי איה אדם שלם בארץ אשר יתברך בלבבו לאמר זכיתי מכל דופי! גם בני זמנו העלימו עינם מרפיונו ותחת זה עינם ולבם תמיד על מעשיו הגדולים אשר פעל להגדיל תורה ולהאדירה. בכח מעשיו האלה הלך ר"י הלך וגדול עד כי גדול מאד. רבי הושעיה אשר לפי הנראה ישב ראש בטבריה מת יר' יוחנן מלא מקומו ויהי הראש בבית המדרש הגדול. דרכו בחכמת התורה וסגנתו בלמודו היו לפי מדת הרוח אשר משר בזמנו והם המו אליו כל הלבבות יחד ועל כן נאספו אליו המון רב תלמידים לקחת תורה מפיו. כמו בארצו ומולדתו אף כן בבבל גדול שמו וקבלו דבריו בנפש חפצה. אם נתבונן בסגנון הלמוד אשר פלס לו נתיב בכתי מדרש שבבבל ותתבונן גם בסגנון למורו נמצא כי הם דומים זה לזה בפלפול ובסברה. לכן לא נפלא גם כן בראותנו כי ר"י כבד מאד את חכמי בבל והפליג לאמר שלהם היא התורה (סוכה מר. ב"ב קז:;) והתקצף על התלמידים המשפילים תורת הבבלים (שבת קמו.) וכן לא נפלא על אשר ר"י היה מכובד בעיני הבבלים וכל דבריו היו שם לחק (שבת קמו.). ואם גם אמר רב חסדא הבבלי לתלמידו ר"י לפעמים: אף אם אמרה לי ר"י בפיו לא אציית לו (ברכות כד:;) או שאמר מי שומע לך ולר"י רבך (פסחים לג: נדרים נט.) שבועות י: מעילה יב.) הנה ודאי לא מהקלותו את ר"י כי אם בבהלת פלפולו אמר כן. רב שמואל היו ראשי הישיבות בבבל בעת ההיא. את רב קרא רבינו אבא את שמואל קרא חברנו שבבבל. ואולי לא הכיר ר"י את שמואל פנים בפנים. ואמנם לא הוגד לנו יותר רק זאת שר"י לא כתב לו לשמואל אחרי מות רב כי אם כנוי "חברנו". ולא ידענו מה היה יחוסם זה לזה ואם ברית שלום ואהבה ביניהם, אבל נראה כי גם בזה ידותו נחתה את ר"י כדרך לא טוב וזה מתגשש על שמואל לאמר לא נופל אנכי ממנו בתורה ולא ידע את אשר לא אדע אני ואף שמואל הכיר בו כי זה החכם הירושלמי לא בתומו קראו חבר כי אם בכונה ומגובה לב אף לזאת שלח שמואל אליו חשבון העבור לששים שנה וחשב כי עתה יבין ר"י כי יש לו רב בבבל על כל פנים בדבר אחד. אבל טעה כי לר' יוחנן מרא דתלמודא מה היא הכמת החשובה ויהי כראות שמואל מי הוא שכנגדו או שלח אליו מספר גדול ספקי מטרות לנסותו ומה נבהל היה ר"י המתפאר בבקיאותו במטרות ולא ידע מכל הפסקות אשר שלח אליו שמואל וידע כי העה ואשם ובאמת יש לו רב בבבל (חולין צה:), אבל על כל פנים נראה מזה כי גם שמואל השתדל להפיק רצון מר"י ובלי ספק בקש זאת מרעתו כי גדול שמו של ר"י בבבל.

רבי יהודה נשיאה אשר מושבו בטבריה החזיק במעוון, כי ראה והבין מאד כי טובתו וטובת נשיאותו דורשת זאת מאתו. הוא אשר היה גדל העצה ורב תבונות בהנהגת הנשיאות הבין מדר כי אין טוב לו כי אם לקנות לו לב ר' יוחנן וידידותו. ומדעתו כי ר"י קפח גדול בכל דבר הנוגע בכבוד עצמו אף על כן השתמר מאד בנפשו לבלתי פגוע אף באצבע קטנה ברפיונו הוזה ונהג בו כבוד עד אין קץ, בכל אופן תמכו וסמכו ואף פרנסתו נתונה לו מבית הנשיא והיה נקרא יוחנן דבי נשיאה (סוטה כא.). ואף בכח נשיאותו היה מכריח לפעמים את העם לקבל פסקיו והוראותיו, ואת כל הממאצים

לשמוע אנם על ידי נגישיו ושומדיו (נדה נב.). ובלי ספק גם היא שעמדה לו כי עשו גזרותיו לחק ואין איש ממנה את פיהו (ר"ה כא. יבמות כו. ירוש' ר"ה פ"ד ה"ד). ונראה מאד כי היחוס אשר היה בינו ובין הנשיא היה לו לר"י לעזרה כי יכול להוציא לפעולת אדם תקנה יקרה מאד והיא להכין ולסדר סדרים בעבודת אלהים בצבור. הן אמת כי כבר משנים קדמוניות היו בתי כנסיות קבועות בישראל הן של יחיד והן של צבור אבל נראה כי היתה מצות תפלה בצבור רפויה בידם, ור' יוחנן מהוקירו ענין התפלה ואמר: הלואי שיתפלל אדם כל היום (ברכות כא.) השתדל בכל עז להורות לעם כמה גדולה זכות המתפללים בצבור וכמה גדול עון המתרשלים<sup>13</sup> וקבע הלכות בענין התפלה בכלל ותפלת הצבור בפרט<sup>14</sup> ודרש בשבחה בכל עת מצוא ועתה ממה שר"י הוכיח לדרוש בשבח תפלת הצבור ולהזהיר שלא יתרשלו ממנה ותקן הלכות קבועות להביא בה סדרים מזה יש לשפוט כי בזמנו רפו ידים ממנה והוא קבע במסורות בה<sup>15</sup>).

אלה הם קצות דרכי ר"י בחייו ובפעולותיו. ואם נתבונן במ בשום לב נראה כי הוא המיסר האמתי להכמת התלמוד, הוא המחדש כללים במשניות אשר היו המפתח, להוראה, הוא המדקדק תחזיק בלשונות המשנה בתת להם תכונה מיוחדת בהבדל מלשון התורה (ע"ז נח: חולין קלח: ) וסלל דרכים לדרשם ולפרשם, הוא בער קוצים מהמשניות ותקנן והגיהן, הוא קבץ הכון מאמרים מן התנאים והשאינם לדורות, הוא הגביה רובי תורות החכמים לתור מעלת הלכות למשה מסיני, והוא הרחיב גבולות התורה שבעל פה למרבה משרתה בכל מקומות מושבות היהודים, מראה נפלאה כזאת עשתה ורשמייה בקרב עמו נאות לזמנו לפי הרוח השורר בו. ואולם לא

<sup>13</sup> ע"י ברכות (ח.) אר"י בוכות דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא איכא סבי בבבלי, שם (ז:) כל הקובע מקום לתפלתו אויביו נופלים לפניו. שם (סא:) אחורי ע"א ולא אחורי ביהכ"נ בשעה שהצבור מתפללין, מגלה (כו.) ואת הבית הגדול מקום שמגדלין בו תפלה. ובירוש' ברכות פ"ה ה"א צריך להתפלל במקום שמיחד לתפלה. שם: ברית כרותה היא הינע תלמודו בביהכ"נ לא במהרה הוא משכה. ואמר (כ' ברכות ד:) איזה בן עה"ב כל הסומך נאלה לתפלה, דהיינו שמקיים עבודת התפלה כתקנה בצבור. ע"ע שם (ח.) אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין שם (כח:) אסור לו לאדם שיקדים תפלתו לתפלת הצבור.

<sup>14</sup> ע"י ברכות (טו.) כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפלין וקורא ק"ש ומתפלל מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מובח והקריב עליו קרבן. כלימור שמי שמקיים התפלה כמו שנתקנה לצבור הוא קיים עבודת התפלה כתקנה הממלאה באמת מקום עבודת הקרבנות. ומוה נראה כי ר"י סבר שתפלה במקום הקרבנות תקנו וזה מבואר גם בדבריו בירוש' פ"ד ה"ד זה שעובר לפני התיבה אין אימר לו בא והתפלל אלא בא וקרב עשה קרבנו עשה צרכינו עשה מלחמותינו פיים בעדינו. ויען זאת אף על כן הקפיד מאד על השי"ע שלא יסור מן הרגיל ולא יעשה שום שינוי בעבודת הצבור ובירוש' פ"א ה"ה מובא שהיה ר"י מעביר שי"ע ששחה יותר מדי.

<sup>15</sup> הלכותיו של ר"י בדיני תפלה רבות הן ונמצאות בירושלמי ובבבלי ברכות ועוד במס אחרת ואין צורך לפורטן אבל ראיתי להעיר פה על קצת דברים שתקן בתפלה. הוא תקן לומר פסוקים קודם התפלה ולאחריה כמבואר בירוש' ברכות פ"ד ה"ג וכך הוא בבבלי. וע"י שם פ"ה ה"א לעולם אל יהא הפסוק הזה זו מפיך ה' צבאות עמנו משגב לנו אלהי יעקב סלה. ותקן הוספות בברכה שמברכין בעובר בבית הקברות (שם פ"ט ה"ג) וכן הוספה בברכת הרואה את הקשת (נ"ז שם). ובבבלי ברכות (טו:) מובא תפלה שתקן בחר דמסיים צלותיה. ושם (נט:) גמצא ממנו הוספה לברכת הגשמים.

לבר החכמים המבקשים לשמוע עוד דבר משנה והלכה, השקועים בפלפולים המשתוקקים לתת צו לצו וקו לקו, וכל המרבה להמציא דינים מדינים וגזרות מגזרות הוא בעיניהם המשובה והוא הקדוש, כי אם גם מרבית העם אשר אין נפשם לרברי החכמים ופלפוליהם ואשר לא שמעו ולא אבו אל המעמיסים עליהם עול כבד, ואין מנעתם כי אם לשמוע דבר מקרא ואגדה לקחת מוסר השכל ודברים נחומים גם הם עיניהם נשואות לר' יוחנן אשר גדול כחו באגדה<sup>16</sup>) הוא הלך באגדה בעקבות רבו ר' חנינה (ירוש' ב"מ ספ"ב) ושוה נגדו תמיד את ר' יונתן במדרשי אגדותיו. גם נתן לו ה' לשון למורים לדעת לענות את העם ידועים פגעים בדברי ברכות ונחמות. אך יותר אשר היה תלמיד דרשנים גדולים, והיו לו למנה הכנות טבעיות עוד יתרון אחר היה לו כי היה מן הדרשנים אשר נאה דורשים ואף נאה מקיימים. כל אשר דרש ולמד דעת את העם ואת תלמידיו בדעות ובמוסר השכל היה כמעין הנובע ממקור לבבו וכמטבע ממעשיו ומשפטי חייו חסדו וצדקתו נגד בני אדם, חסידותו והצנע לכתו עם אלהיו, סבלנותו נוכח אנשים אשר לא כמחשבותי מחשבותיהם בעניני הדת, אהבתו לתורה וידידות נפשו ללומדיה, הכנעתו לפני נטל אלהיו אשר נטל עליו והתנברו על הפגעים אשר מצאורו בדרך החיים, השתדלותו לבקש את הנרדף, ועוד מספר רב מדות כאלה אשר היו לראשו לוית חו, כלן היו פגיעות בדרושויו ובמאמרו, ואף על כן היו דבריו נשמעים וערבים על לומדיהם. מכל החכמים שמימי רבי עד ר' יוחנן לא היה אחר אשר הרבה גבולו בתלמידים כמוהו, כי רוב חכמי הדור הבא היו תלמידיו ההלכו בעקבותיו, ולשמע חכמתו בתורה נמשכו אחריו המון חכמים ותלמידים מבבל אשר באו לקחת תורה מפיהו ובכן היתה תורתו היסוד אשר שני התלמודים נשענים עליו.

<sup>16</sup>) מאמרו באגדה הם רבים מאד ורובם נתקיימו לנו בתלמוד בבלי. הרבה מדרשי אגדה היו בידו מן התנאים ומסרם על שםם והא לך קצת דוגמאות. ע"י ברכות (ו.) ה' מאמרים בשם ר' יוסי. ושם (ע"ב) ה' מאמרים בשם ר"ש בן יוחאי. ושם (י' ע"א ע"ב) וע"י פסחים (קיג.) ג' דברים משום אנשי ירושלים. ועוד בהרבה מקומות בשם. לא נוכל היה ר"י מכל בעלי אגדה המפוארים בזמנו, ודרש לרוב בטוב טעם ודעת על כל הענינים הרמים אשר מדת היהדות נכונה עליהם כמו בשבח תלמוד תורה ומעלה הדורשים. ומה נעים משלו על השוקדים בתורה: נוצר תאנה יאכל פריה למה נמשלו ד"ת כתאנה מה תאנה כל זמן שאדם ממשש בה מוצא בה תאנים אף ד"ת כל זמן שאדם הונה בהן מוצא בה טעם (ערוכין נד.) וע"י עוד פסחים (פו.) ויש לו הרבה מאמרים בענין כבוד ת"ח ויכשבים (שבת קה: קיד.) וגדולה אצלו מעלת התורה שבעל פה ממעלת תורה שבכתב (גטין ס:). וכן דרש יפה כמעלת הצדיקים (ברכות נד:) ובמעלת המצות והצדקה (שבי יו.) ובמעלת השבת (שבת ק"ה:). ובענין העולם הבא (ברכות לד:) ובענין ההשגחה האלהית (שם נח. שבת פט:). כמו בהלכה כן בדרשותיו היה נוח במשפטו נגד אומות העולם. ע"י יבמות (עט.) מוטב שתיעקר אות אחת מן התורה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא כלומר שלא יאמרו א"ה אין אומה זו ראויה להדבק בה שפשוט ידיהם בנרים. ומה יפה תאר תכונת הרומיים במנהגם עם ישראל ועם כל התקופים תחת יריהם אבל לא בהמת קנאה (פסחים ק"ה:). גם דרכו ליסר מאמרים של הקדמונים על המקרא כמו: אפילו חרב הדת מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים וזה מאמר ישן ויסדו על קרא דאייב הן קטלני לו איחל (ברכות י.). וכמו שקיים לדור יבוא הרבה מאמרים מן הראשונים אף כן מסר כמה ספורים בקדמוניות ע"י (גטין נה: נז.). גם במעשה בראשית ומעשה מרכבה עסק הרבה כן מבואר בחנינה ריש פ"ב. אלה הדברים הם מעט מהרבה מה שדרש באגדה, וכבר הבאנו בהערות שקדמו עוד אחרים וכלם ראויים למי שאמרו.



## פרק שמיני

ר' שמעון בן לקיש ר' אלעזר בן פדת וחבריהם.

עם יתרון הכשיר חכמתו נתונים לר' יוחנן גם רוב ימים ושנים, אומץ כח ונבחרת אנשים, והי עומד בפקירתו עד זקנה ושיבה, כבר בנעוריו הרבה נבולו בתלמידים ועוד בימי שיבתו היה בית מדרשו מקום ועד לדרושי תורה. חכמי ארץ ישראל בשני דורות היו תלמידיו, וכמה גדולי הדור אף כי היו חבריו ולא תלמידיו לא נמנעו שעה אחת מלבא בית מדרשו אשר במטבריה ובכן נהיתה ישיבתו, הגדולה בכל הארץ, אלה החברים נקראו בפי המאחרים בשם תלמידיו, ואף הם עצמם קראוהו לפעמים "רבי" אף כי לא היו תלמידיו באמת ולא היו צריכים לו לא לגמרא ולא לסברה. אחר מאלה החכמים היה רבי שמעון בן לקיש. מקורות חיי נעוריו לא הגיע אלינו דבר בלתי אם הדות מתמידות, גם אין אתנו יודע מי היה אביו ומה שמו? כי מה שנקרא בן לקיש אין הכונה שאביו היה שמו לקיש כי אם שם מקום מולדתו היה לקיש או לקישא שכן נקרא בכמה מקומות בר לקישא. ואולי לקיש זה הוא לכיש הנמצא במקרא<sup>1</sup>). גם בבחינת רבותיו לא נודע דבר ברור אמנם אחת אשר נוכל להחזיק שלמד בנעוריו לפי רבו יחד עם ר' יוחנן, וכן אמרו עליו ועל ר' שהיה דרכם לאמר: לא זכינו לתורה רק מפני שראינו אצבעותיו של רבי יוצאות מבית יד שלו (ירוש' ביצה פ"ה ה"ב) וזנותם לאמר, אף שלא למדנו לפניו רק מעט בנעורנו היה זה מספיק שנוכה לתורה או אולי היה זה משל על למודם בפני תלמידיו רבי שמשלו את התלמד לבית יד לתורת רבו. אך שיהיה נראה מזה כי רשב"ל למד בנעוריו לפני רבו בחברת ר' יוחנן ואין אפשר שלאחר זמן נעשה החבר תלמיד. כבר בהיות ר' אפס בדרום היה נחשב בין החכמים ודבריו נשמעים (ערובין סה: ותר"ה ר"ל), והיה דברו עם ר' חנינה ור' יונתן (ירוש' ערובין פ"ו ה"ד) ובישיבת ר' חנינה היה ר"ת פותח ור"י ורשב"ל חותמין לדרוש בהלכה (ירוש' סנהדרין פ"א ה"ב), גם בבית דינו של ר' הושעיה היו מוקירים תורתו (ירוש' יבמות פט"ו ה"ה) ואף הוא היה משבח את ר"ה וקראו אבי המשנה (ירוש' ב"ק פ"ד ה"ו) ומביא גם הלכות בשמו (ירוש' שם פ"ב ה"ג ב' קדושין פ. בכורות יג. נדה י"ח:) אבל בעבור זה לא נמנע מלהלוק עליו (ירוש' ב"ק שם ובכ"מ). ר' יהושע בן לוי נהג עמו כעם חברו ושאל ממנו שאלות בהלכה (ירוש' מ"ק פ"ב ה"ד ב"ר ספמ"ו) ומביא גם הלכות בשמו (ירוש' ב"ב פ"ג ה"א ב' מכות ב.). והנה מכל זה מבורר לנו כי ר' יוחנן ורשב"ל מנעוריהם היו חברים.

ואמנם נראה כי גם במדרגת החכמה לא נופל רשב"ל מר' יוחנן חברו ואף לבני דורם שקולים היו זה כזה וקראו אותם: שני גדולי עולם (ירוש' ברכות פ"ח ה"ז) ובבחינת זך שכלו בפלפול ובסברה הפליגותו עוד יותר

<sup>1</sup> ראה להשערותנו מה שקראוהו לפעמים בר לקישא ואילו היה אביו שמו לקיש למה בארמי שנו שמו וקראוהו לקישא, וכן לא מצאנו שיוסיפו אות על שם פרטי. וכן מה שנקרא ריש לקיש לא יובן אילו לקיש שם אביו כי "ריש" הוא קצור מן ר' שמעון והיידר הוא סימן הקצור וכמנהגנו לעשות קווים להוראת הקצור וא"כ ראוי שיקראו ריש בן לקיש. ומצאתי באיכה רבתי על פסוק: על אלה אני בוכיה ארריינום וכי' וחדא בכפר לקטיא ולא מצאנו שם מקום כזה ולפי מה שאמרנו אולי יש כאן ט"ס וצ"ל לקישא או לקישיא.

מ"י, ואמרו עליו כל הוואה את רשב"ל בבית המדרש כאלו עוקר הרים וטוחנם זה בזה (סנהדרין כד.) ור"י עצמו גם הוא מעיד על תקפו ונבחרתו בחכמת הפלפול, באמרו עליו שאם אין רשב"ל בבית המדרש חסרה לו ידו הימנית (ירוש' סנהדרין פ"ב ה"א) וגם אחרי מותו קונן עליו ר"י במר רוחו איה בן לקיש איה בן לקיש אשר על כל דבר ודבר בהלכה היה יודע להשיב עשרים וארבע תשובות (ב"מ פד.) ומאד חזק כחו על ר"י עד כי הוכרח לפעמים לקבל תשובותיו הנצחות ולחזור מדעתו (ירוש' יומא פ"א ה"א ובב"מ), ואף לעשות מעשה הכריח אותו בכח ראיותיו לסור משיטתו ולעשות כשטת רשב"ל (ירוש' ערובין פ"א ה"א) ונאמנים אלינו שני עדים אשר בשום ענין אין להטיל ספק באמתת עדותם. האחד היה ר' הושעיה רבה והשני ר"י נשיאה, זה אף כי היה רבו של ר' יוחנן והלזה אשר היה אוהב לר"י בעל בריתו ואיש עצתו לא נמנעו מללת כבוד לאמת והחזיקו את ערך רשב"ל בתורה שקול לערכו של ר"י (יבמות נו.) והיותר נכבד להכריע גדולתו הוא עדות האחרונים המעידים עליו כי כל תשובותיו ופחלקותיו על דברי ר"י היו נשענות על ראיות ממשניות ורק בכחן סתר דבריו ומעולם לא נהגתהו אהבת הנצוח כי אם להעמיד ההלכה על בוריה, וגם מעולם לא סכך על דעתו נגד ר"י רק אם איזו משנה היתה בעורו, ואם לא, אז לא בוש ובטל דעתו מפני דעתו (ירוש' גטין פ"ג סה"ב). ובבחינת צדקתו ויושר לבבו את מי נדמה לו וישוה? הלא הוא האיש אשר אמרו עליו כי מי אשר מצאו רשב"ל נכון לפניו לדבר עמו היה נכבד ומוחזק לאיש ישר ונאמן עד שהיו מאמינים בו למסור לו פקדונות בלא עדים (יומא ט:). הוא בצדקתו ובחוס לבבו לאהבת הריע מסר נפשו להציל את ר' אסי הנשבה מיד שוביו (ירוש' תרומות פ"ח ה"ה). וכן אין מי ידמה לו בשקידתו בתורה. אמרו עליו על רשב"ל כי היה מסדר משנתו ארבעים פעמים (תענית ח.), ובכל אשר הלך תורתו לותהו והעין ומחשבתו בה לא סרו מאתו אף רגע, ופעם אחת בלכתו לשוח בשרה והנה היה מעמיק כל כך בעיונו עד כי יצא עמוק ברעיוניו חוץ לתחום בשבת (ירוש' ברכות פ"ה ה"ב), והוא עצמו התפאר כי אף ר' חייא רבה — אשר היה מפורסם בשקידתו — לא היה שוקד על התורה יותר ממנו (ירוש' כתובות פ"ב ה"ג). וכן היה דברו לתלמידיו להזהירם להיות שוקדים ללמוד תורה וכמשל היה בפיו:

יום תעובני יומים אעובך (ירוש' ברכות ספ"ט).  
אחרי כל אלה לא זכה רשב"ל לשבת ראש ועד יום מותו ישב לפני ר' יוחנן. גם חכמתו לא עמדה לו וצדקתו לא סמכתהו להתנשא בתור האדם המעלה, וגם בדרות האחרונים לא נמלו לו כצדקתו וכיתרון הכשר חכמתו, עד כי בכל מחלקותיו עם ר"י דחוהו מהלכה ורק בשלשה מקומות קבעו הבבליים הלכה כמותו (יבמות לו.).

אננם אין זה חדש תחת השמש כי כן היה מאז וכן יהיה לעולמים כי נחשב בעיני בני אדם מנהג דרך ארץ עם הבריות יותר מהחכמה ואילו למד אדם אלה כיונים פעמים כן המדעים ואין משפטו עם בני אדם נוח להם כחפצם ורצונם לא יראה בטובה וכל ענינו למצוא שכר ככשרוננו אך יעמול לרוח. ובכל יום ויום נוכל לראות זאת כי יש חכמים אשר מצד חכמתם אין נבון וחכם כנוחם אבל דבקו בהם תכונות העושות מרחק רב בינם ובין העם היושבים בקרבם ומטות גם לב החכמים מאחריהם. גם זה חלק לרשב"ל וגורלו בקרב עמו. אין אחר מכל בני זמנו אשר לא

ידע כי גדול רשב"ל בדורו ולא נופל הוא מר"י בתורה ובחכמה ועוד גדול הוא ממנו בסברה ובד פות פלפולו אבל בכל זאת לא יכול לקנות לו את לב הכל, כי חסרה לו המדה להתנהג בנחת עם זולתו, ורבות ממדות דרך ארץ הדרושות לאיש אשר יפקד על הצבור לא נפלו לו בחבל נחלתו. רשב"ל לא היה מן החכמים המשמיעים בנחת דבריהם כי אם בקולות וברעש קנאתו היה משאו ומתנו לפעמים בדרך הפלפלים (קדושין מד), הוא לא יכול לתת מעצור לרוחו ולא נצר על דל שפתיו בהוכיחו את אחרים מומם וגם לגדולים חטאותם, והיה כקטן כגדול כעם כנשיא אשר יחטאו לא נשא להם פנים ופעם גם פעמים באומץ רוח איש האמת התעורר אף נגד ר' יהודה נשיאה להגיד על פניו דרכו ולא כסה תוכחתו במשאון (לעיל פ"ו). וגם להבדילו החכמים לא נשא פנים במשפט, וכמה פעמים בטל הוראתם ופסקי דיניהם אף אחרי שכבר נעשה מעשה כדבריהם (ירוש' כתובות פ"ט ה"א ב"ב פ"ח ה"ו), ואף אם ר"י היה דיין בדבר לא חדל לבטל דינו (ירוש' כתובות פ"ט ה"ב בבלי שם פר'); גם נגד ר' ינאי הזקן לא שמר פיו ולשונו, וכמה פעמים אירע שיהיה ר' יוחנן אומר חידושי הלכותיו לפני ר' ינאי רבו והיה ר' ינאי מקלסו על ככה ובא רשב"ל כמתהל בשבחיו ואמר: אחרי כל אלה הקלוסים אין דברי ר' יוחנן נכונים (ירוש' סוטה פ"ב ה"ו ובכ"מ).

ועוד נראה כי בדבר אחר היה רשב"ל מתנגד לרוב חכמי דורו והוא בבחינת המשניות החצוניות. הנה ידענו כי הדור ההוא היה דור מאספי המשניות וכל המרבה להביא משניות כאלה לבית המדרש הרי זה משובת. ואמנם רשב"ל היה בדבר הזה מתון בדינו לא כל דבר המובא לבית המדרש בשם התנאים קבל בסבר פנים יפות ולא מכל אדם הבא ומשנתו בידו קבל בלי דרישה וחקירה ובשום ענין לא השגיח על ברייתא שנמסרה מפי יחיד והעמיד הכלל ופרסמו: כל משנה דלא מתניא בחבורה אין סומכין עליה (ירוש' ערובין פ"א ה"ו) ולא לבד שנהג כמשפט הזה עם חכמים בינונים שבדור כי אם גם לר' יוחנן לא נשא פנים בדבר הזה, והיה מסרב מלקבל ממנו ברייתא באמרו אין לנו צורך בה כי משנה שלמה שנה לנו רבי (ירוש' כלאים פ"א ה"ו ב"ק ספ"ה).

והנה איש כזה אשר לא יצפון מחשבתו בסתר לבבו אשר לא יתפן. חנף ולא ירצה משוא פנים בתורה, כי אם דובר האמת בפה מלא אף אם יכאיב לב אחרים, הוא לעולם לא יקנה לו לב ההמון ואף לא רצון החכמים. לב ההמון לא, כי מי בהמון יודע להוקיר אמונת לב אדם גדול ומי כהם יוכל לערוך קנאת האמת היוקרת בקרבנו. ורצון החכמים לא, כי הם רק דרכי נועם חפצים ומוקירים לפעמים דרך ארץ מתורה ואף על כן לא יכלו חכמי זמנו לסבול אותו והיו בעיניהם איש המטריד ומטריח את הרבים (סנהדרין כו, ובירוש' שם). ועתה יובן הדבר למה רשב"ל עם כל חכמתו ומעלותיו לא הצליח להתעלה ולשבת ראש וישב עד יום מותו לפני ר' יוחנן. ומי יודע אם לא קצת דעותיו בענינים אגדיים היו בעוכריו יען כי נטו מדרך בני זמנו.

הן הוא היה הראשון אשר מלאו לבו אותו להטיל ספק במעשים המסופרים בכתבי הקדש אם הם מעשים הנעשים באמת או אם אינם אלא משל, הלא הוא אשר פרסם דעה חדשה בבחינת ענינו של ספר איוב לאחר שכל התלאות והמאורעות המסופרות על איוב והמתואר כן היוכחו שבין



אלהים ובין השטן אינם אלא כישל וציור פיוטי ובאמת לא אירעו הדברים כן מעולם (ירוש' סוטה ספ"ה ב"ר ספנ"ז). וכן בדבר המלאכים ושמותם הביא לנו דעה חדשה אשר לא שערה קדמוני באמרו שמות המלאכים עלו עם עולי הגולה מבבל ואף שלא היה בידו קבלה בדבר לא חרל להחליט ככה משקול דעתו ובכח השערתו כי ראה שהנביאים הראשונים לא קראו את המלאכים בשם ולא נקבו בשמות עד דורות הנביאים שחיו בבבל (ירוש' ר"ה פ"א ה"ב), ועוד יותר מזה ומוזה נפלאות בזמנו המתחשבה שפעולת החכמים הרורשים את התורה תחשב לפעמים כתוספת עליה ולפעמים כגורעון ממנה ובאמת רשב"ל היה בעל הדעה הזאת שכן אמר בפירושו: כמו שהצדיקים מוסיפין על דברי תורה וגורעין (כצ"ל שם) כן הצדיקים גוזרים לשנות מעשה בראשית (מדרש קהלת פ' ידעתי כי כל). והנה כל אלה הדעות לא היו רגילות בזמנו ובלי ספק היו כצנינים בעיני חכמי הדור. עוד בדבר גדול נבדל רשב"ל מחבריו ואין ספק כי גם בדבר הזה לא ישרה נפשם בו. הן אמנם כי גם הוא כחבריו כבר דברי הקדמונים במורא ובכל מקום ובכל עת אשר הכיר טובם והככים על אמינתם לא יסור מהם אף כפסע, אבל לא נשא להם פנים בעבור היותם דברי הקדמונים. ואם הם נגד הכרתו ומאנה נפשו בס מבלי יכלת להיות נאות להם ולקבלם לפי דעתו או השיבה אשר זרקה בס לא עצרתהו מהתנגד להם. ואף באמת פעמים רבות מלאו לבו אותו להכריע בדברי היחיד אשר ישרו בעיניו נגד הרבים אף במקום שמסדר משנתנו סתם כדעת הרבים (ירוש' תרומות פ"ז ה"א חגיגה פ"ג ה"ו ובכ"כ). ועתה הגנו רואים מכל זה כי בין מצד דרכיו בתלמודו וסגנון הגיונו ובין מצד משפטיו בקצת דעותיו ותכונותיו במנהגיו חיוי היתה זאת נסבה כי לא עלה לגדולה כערך חכמתו הרבה. אמנם גם אשמה אשר אשם בימי נעוריו נרמה לו בלי ספק כי לא נתעלה לשבת ראש והשפיל שבת בתלמיד לפני ר"י עד יום מותו. כבר ראינו כי רשב"ל נקדש מילדותו לתורה ולתעודה. אולם באו לו ימי אין חפץ ותהי השעה דחוקה לו. והנה נפשו כתאמצת להסיר מסבל העוני והלחץ שכמו. אך כמה? או חשב בלבו הן נתן לי אלהים כח ידים וגבורת אנשים אלכה נא להמציא לי במתות אלהים האלה את טרפי וטרף לביתי. ואף אמנם בעצמת רוחו מהר ולא חש והתכבד ללודאי הם הגבורים אנשי שחץ העובדים עבודת דמים בקירקסאותיהם להלחם נגד חיות טורפות ולכבשם בפרצם הגדר לבל יסכנו הרואים באי הקירקסאות (גמין מז. ירוש' תרומות פ"ח ה"ה גרעין ח"ד 261) ושוב פעם אחרת השכיר עצמו להיות שומר פרס מפני הגנבים (מ"ק יו.). ויסופר עוד כי יצא רשב"ל ללכטאה (ב"מ פד:) והנה ברור הרבר כי האגדה הזאת אשר פירשוהו אחרים באפן שרשב"ל יצא לתרבות רעה עם הלסטים ללסטם את חבריות לא נתפרשה על נכון כי מעולם לא היה רשב"ל גזלן אבל צודה אחרי לסטים היה ולכבשם זה היה אומנותו ואולי נתמנה לתכלית הזאת מאת המכשילה וכמעשהו של ר' אלעזר ברבי שמעון שעשה זאת לאומנותו ואמר שרצה לבער הקוצים מן הכרם וזה הוא ענין מלת "לכטאה"<sup>1</sup>). ר' יוחנן השיבו מדרכו ומאו שובו

<sup>2</sup> הנה מכל מה שכתבנו למעלה מכירר שרשב"ל למד בילדותו וישב לפני רבי בחברת ר"י, ומצאנו דבר חדוש שאמר יפה למדני חנניה בן אחי ר' יהושע (ירוש' שקלים פ"ו ה"א) ואולי הדבר יפה למדני אין מכיון על למד מפה אל פה אלא כיוותו שמתוך הדברים ששמע בשמו למד כך וכך. עכ"פ ברור

רא מש עוד מתוך בית מדרשו, אבל אף כי שב מדרכו בעבור זה לא נמח חטאו מזכרון העם ויובן הדבר 'למה לא זכה רשב"ל לפקידה גדולה כערך חכמתו ותורתו.

ואולם אם גם חכמתו ותורתו לא עמדו לו להנשא בתור המעלה בגמול יתרונו על חבריו, הנה בעבור זה לא נגרע מערכו בעיני הבודדים הנאמנים אשר הכירו את יקר תפארת גדלתו בתורה נתיקיים בו באמת: לא מקומו של אדם מכבודו כי אם האדם מכבד את מקומו. לא רבים כמותו אשר יום אמנה במלאכת התלמוד ואשר השגיף פעלו לעשות עבודתו בבנין התורה שבעל פה להכין אותו ולסערו על יסודות המשניות, וכל זה הכירו אנשי ארצו ונשא את שבו מקצה ארץ עד קציה. אבל לא לבד בארץ מכירתו כי אם גם בבבל קבלו באהבה וברצון את תלמודו. ואם נדמה תהלוכת תורתו וסגנון תלמודו עם דרך חכמי בבל הרשומים נמצא כי דרכיהם מאד נשתנו, וידמה בעינינו כי הם בדרישתם שווהו נגד עיניהם ותהי להם תורתו למקור נפתח אשר ממנו שאבו. הכבוד אשר נתנו הבבליים לתורתו לא היה כבוד התלוי בדבר כי אם כבוד הנובע מתוך הכרה נאמנה. עליו לא נוכל לאמר כמו שאמרנו מרבי יוחנן שכנמולו אשר גמל להם גמלו גם הם לו. כי רשב"ל לא עשה כן הוא מעולם לא היה חנף לבבליים. ותהי להפך, הוא דבר בכל עת מצוא במר רוחו ובתוכחה מגולה נגד הבבליים, הוא לא יכול לסבול אשר תמיר היו מתהללים ביחוסם, ונראה כי הכחיש מציאותו, שכן היה אומר: אם יאמר לי אדם שיש דברי הימים בבבל הרי אני הולך ומביאו משם עכשו אם מתכנסין כל רבותנו אין יכולין הם להביאו משם (ירוש')

הוא שרשב"ל למד תורה מילדותו וכבר הוכיחו זאת בעלי התוס' בכ"מ בראיות, וע"כ יצדק עליו המשל אי ספרא לא סייפא אי סייפא לא ספרא (ע"ז יז). עיקר הדבר שהיה לסטם לא נמצא רק בב"מ (פר'): ומשיב בעל מבוא הירושלמי (קל). שכן בא בבבלי במקומות הרבה, אי לא מצאתי כן במקומות הרבה, והנה זל הנמ': יומא חד הוה קסחי ר' בירדנא חזייה ר'ל ושורר לירדנא בתריה א"ל תילך לאוריתא וכו' א"ל אי הדרת כך יהבינא לך אחותי כו' יומא חד הו' קמפלני בבדיה' הסייף והסכין וכו' מאימתי מקבלין זומא כו' ומאימתי נמר מלאכתן ר"א משיצרפם בבבשן רשב"ל אומר משיצחקן במים א"ל לסטא בלסטייתיה ידע א"ל מה אהנית לי התם קרו לי רבי והכא רבי קרו לי וכו'. ומדאמרי לסטא בלסטייתיה ידע פי' המפרשים שהיה לסתם וז"ל שכנו לסטא יש לו כונה אחרת דאמרינן בירוש' בי' פיט חד בר נש נפק לשליחותא בעי אחוי פלג עמיה אתי עובדא קומי ר"א כך אנו אומרים אדם שיצא ללסטיא אחיו חולקין עמו. הרי מרמה יציאה לשליחות ליציאה ללסטיא ומשמע שיציאה ללסטיא הוא כעין שליחות שעושה בשביל אחרים וע"כ נ"ל שיצא ללסטיא כאן היינו שיצא ללחום נגד הלסטים בשכר. וכמדרש קהלת ב' ומוצא אני איתא: עובדא בחד בר נש דהוה ליה מנר לסטים וכו' א"ל אתתיה דהאי בי' וכו' את חמי בני דפלג מנרן היך אכלון ושתון וכו' א"ל איזל פייסיה עמי דאנא איזל עמיה אזלין ופייסוניה ונסים יתיה עמיה ונפק בהאי ליליא נפק לסטא ותקין תוקיטא בתריהון דין וכו' ערק ואשתוב ודין וכו' איצטייד ואצטלב וכו'. ובדור הדבר דאמרו: נפק לסטא הי' הכונה על הירוף אחר הלסטים לתפושם ולמסרם לדין, שרק אז אומר לנכון אצטייד ואצטלב כלומר שנעשה בידין ושפיר קרין עליו: לקיש לסטים בכיר לצלובים דהיינו לצלובים ע"י השופט. והמפרשים לא פ' כהונן, ועתה מענין זה יתפרש גם לסטא דהבא. ואין להשיב ממדרש פד"א פמ"ד שכתב רשב"ל היה נוזל וחומם וחור אהי' בתשובה. המדרש הזה לאו בר סמכא שזיפו מתיכו וכלי ספק הוא המצאת אחד מהדרשנים האחרונים אשר לא ידע מאומה מסדרי הדורות, ושם ב"ב כן עזאי אשר היה תנא בימי ר"ע ראה לבח התשובה ממעשה דרשב"ל אלא ודאי שהוא המציא מדרש ע"פ מה שמצא כנ"מ דבי' ויפרש בטעות כמו שפ' שאר המפרשים שעשו את רשב"ל לנזל.

סנהדרין פ"י ה"א) ונראה בזה רמז צפון על התפארות הבבליים ביחוסם. וכן לא התאפק לתת בהם דופי על אשר לא עלו בימי עזרא ונאחזו בארץ סמאה, ואמר אל רבה בר בר חנא הבבלי אלהים שונא אתכם בני בבל כי לא עליהם בימי עזרא (יומא ט:). ובהתול מר אמר עליהם כי אף העוובים ארץ גלותם ושבו, לא שבו כי אם יען רצותם לחיות שם שלו ושאנן מפחד רע ורק בעת אשר לא ירגיעו בגוים ולא מצאו מנוחה חזרו אבל אילו מצאו מנוח בארץ אויביהם לא יהיו חוזרים (מדרש איכה רבתי פ' גלתה יהודה). וכן יסופר כשראה רשב"ל (בצ"ל) שהלמיוזים מבבל מתחברים לחברה יחד אמר להם: התפזרו! בעליהם לא נעשיתם חומה וכאן באתם לעשות חומה (שה"ש רבה פ' אם חומה) ווראי כל אלה המאמרים עדה כי היה לו לרשב"ל קצת תרעומת בלבו על הבבליים. וגם אין כל ספק כי גם זה לא יכול לקנות לו לב הבבליים בראותם כי דבר מרב אשר היה גאונם ותפארתם כמאחד החכמים הקטנים והפחותים באמרו מנו רב ומנו רב (חולין קלז:), ועל כן ברור הוא כי כל הכבוד אשר הנחילוהו בבבל לא היה תלוי בדבר כי אם מהכרה נאמנה מגדולתו בתורה כבודו ומחפצם בתורתו עשוה למדה בדרישתם. ועתה אם נאחד כל הדברים והאמת האלה ונתבונן בס' יצא לאור משפטנו בצדק כי אף הוא כר' יוחנן היה אחד מן האיתנים מוסדי התלמוד והיה מבחירי הדור החדש אשר מכלם, מלבד ר"י, לא השיג מעלתו אף אחד בלתי אם ר' אלעזר בן פדת אשר אף כי לא ישוה אליו בבחינת עומק למורו ורוחב שכלו בכל זאת השיגהו ואף הגדיל ממנו בכמה מעלות טובות ובפעולותיו אשר פעל לטובת התפשטות התורה שבעל פה.

רבי אלעזר בן פדת נולד בבבל (ירוש' ברכות פ"ב ה"א) ממשפחת כהנים (שם פ"ה ה"ה ב' מ"ק כ"ח). תחלת תשמישו לפני חכמים היה בארץ מולדתו ושמואל היה רבו (ערובין סו. ב"ב פב:), ושמע תורה גם מרב ומזכיר הלכות בשמו ושאל ממנו שאלותיו (ירוש' פסחים פ"ד ה"ג נדה פ"ב ה"ג ב' שבת קננ. ערובין סה:). כעלותו לארץ ישראל עוד נחשב כתלמיד ולא היה מוסמך (כתובות קיב). כבואו לא"י עוד היה ר' חייא הגדול חי ואמרו עליו כי היה תלמידו (ירוש' כתובות פ"ט ה"ה ובכ"מ) ובמקום אחד ספר שבא מעשה לפני ר"ח הגדול ומוסר ההוראה שהורה בו ר"ח ומענין הדברים נראה כי היה זה בעת ישבו לפניו (ירוש' ב"מ פ"י ה"ד) ואולי גם ההלכות אשר מזכיר על שמו קבל ממנו פה אל פה<sup>3</sup>). גם מפי ר' חנינה לקח תורה (ירוש' כלאים פ"ט ה"ד ויק"ר פכ"ב) ומסר בשמו הלכות ומאמרים רבים<sup>4</sup>). והיה יושב גם לפני ר' הושעיה רבה וקבל ממנו מספר גדול הלכות ומזכיר בשמו<sup>5</sup>) ועוד מלבד אלה החכמים יביא הלכות ומאמרים בשם ר' סימאי

(י' ע"י ירוש' פאה פ"י ה"ד, כלאים פ"ב ה"א, תרומות פ"ב ה"א, שם פ"ו ה"ג (חולק עם ר"י ושניהם סומכין על קבלה ר"י אמר בשם ר' ינאי ור"א בשם ר"ח רבה וכלים שכל אחד אומר בשם רבו) נדרים פ"ג ה"א. ובערובין פ"ב ה"ד אמרו בכל אתר ר"א סמך לר"ח רובא.

<sup>3</sup> ברכות פ"ג ה"ה, פ"ט ה"ג, ספ"ט, שבת פ"ב ה"א, ה"ב, פ"ו ה"א, פסחים ספ"ח, שקלים פ"ו ה"ב, ר"ה פ"א ה"א, מנחה פ"א ה"ו ומשמע שם שזאת ההלכה שמע מפיו. שם פ"ב ה"ב, ה"ד, פ"ג ה"א, מ"ק פ"ג ה"ו ב' פעמים, כתובות פ"א ה"ב, קדושין פ"א ה"א, פ"ב ה"ה, סנהדרין פ"א ה"ב נדה פ"א ה"ו. ב' יבמות (מנא). נדרים (ח) בשם ר' חנינה הגדול, ובכ"מ. ואיתא בתרומות פ"ח ה"ד ככל אתר סמך ר"א לר' חנינא.

(י' פאה פ"ח ה"ב, דמאי פ"ב ה"ה, פ"ו ה"ג, תרומות פ"ו ה"א, מעשרות פ"ד



(מ"ש פ"ה ה"ו) בשם חלפיי (מעשרות פ"ב ה"ד) בשם ר' אבון (פסחים פ"ד ה"א כתובות פ"ג ה"ד גטין פ"ב ה"א שבוועות פ"א ה"א ה"ה ובכ"מ) בשם ר' שמעון כרסנא (שבת פ"א ה"א) בשם ר' ניסה (גטין פ"ב ה"ד) בשם ר' יוסי בר זמרא (שביעית פ"ב ה"ו ב"ר פ"ח פ"ג פ"ה ובכ"מ) בשם רב כהנא הבבלי (כלאים פ"א ה"ו מ"ק פ"ג ה"ח) בשם ר' ינאי (שבת קמא. ובכ"מ) בשם ר' כנא (מ"ש פ"א ה"ב). והנה בכונה מיוחדת נעביר לפנינו הבל חכמים אשר אמר ר"א דברים בשםם להראות כי לא היה ממננבי דברים השואבים מנקורות אחרים ואומרים לנו המים, וקיים בנפשו מה שדרש לרבים ולמד דעת את אחרים: שכל האומר דבר בשם אכזרי מביא גאולה לעולם (מגלה טו.). ועתה מה שנתברר לנו אחרי שנות כאות כבירות באמנותו בסתירה קבלותיו שקבל מאחרים הלא גם לבני זמנו לא היה סוד כמסו ובלי ספק ידעו הכל כי לא היה משפטו ליחס לעצמו דברי זולתו, ועל כן הלא יפלא שרבי יוחנן אשר התברך בלבבו שר"א הוא תלמידו חש- אותו שגונב דבריו ואוכרם בשם עצמו (ירוש' ברכות פ"ב ה"א ובכ"מ) וגם רשב"ל תפשו פעם אחת והתקצף עליו כאמרו לפניו דבר הלכה אשר הוא (רשב"ל). שמעו מר"י (מכות ה:), ואמנם האמת בדבר הזה הוא שר"א בכונה מיוחדת עשה זאת כרצונו שלא יחיוקו את ר"י לרבו כי בלבד אף הוא ידע מאד שאינו רבו שרוב תורתו ממנו וגם אינו רבו שפתח לו תחלה (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ו) ולפי דעתו היה צריך לפרסם עצמו בזה בראותו שבני דורו החניפו לר"י ועשוהו לרבן של כל בני הדור ואף של ר"א, ובפירוש אמר ר' יעקב בר אידי לר"י: הבל יודעים שר"א תלמיד ר"י (ירוש' ברכות שם). על כן בכל עת מצוא לא חדל ר"א לגלות דעתו, כי הוא לעצמו איננו מחויב את ר"י לרבו, והראה זאת לפעמים באפן דבורו עמו או ממנו. ר' אסי אחר מתלמידי ר"י אטר לו פעם אחת בא ואנמרך מעשה מרכבה ויען ר"א ויאמר אל נא אילולי זכותי הייתי לומדה מר' יוחנן רבך (חגיגה ג.). ורק"ק בכונה לאמר רבך ולא רבי. ושוב פעם אחרת בישבו לפני ר"י אמר הלכה בשם ר' הושעיה רבא ומשיבו ר"י אני לא שמעתי זאת מר"ה, אמר לו ר"א: ולית בר נש דשמע מילא ולית חבריה שמיע לה (ירוש' יבמות פ"ד ה"ו) וכן מצאנו שאמר ר"א לר"י „ואת אמר הכין" (שם פ"ט ה"ה). ופעם אחת הורה ר"י הלכה למעשה כר' יוסי נגד חכמים החולקים עליו והיה ר"א כצטער על ככה ואמר: ש בקין סתמא ועבדין כיחוראי ורק אחרי שהראו לו שזה הסתם אינו דעת רבים אמר: יאות סבא ידע פרקי גרמה (ירוש' תענית פ"ב ה"ד ובכ"מ). ועתה מי חכם ולא יבין כי כל אלה הם לשונות אשר בהם ידבר איש עם חברו לא תלמיד עם רבו. והנה הלא דבר ברור הוא כי ר"א היו לו דברים מקובלים אשר לר"י לא ידע מהם (ירוש' יבמות פ"ט ה"ה). והיה שונה מדרש ספרא אשר לא ידעו ר"י כל עיקר (יבמות

ה"ב, פסחים פ"ד ה"ו, ה"ג, פ"ח ה"ג, יומא פ"ג ה"ז, שקלים פ"ז ה"ב, ר"ה פ"א ה"ב, תענית פ"א ה"ג, מגלה פ"א ה"ג, חגיגה פ"ג ה"ב, יבמות פ"א ה"ב, פ"ד ה"ו, פ"ח ה"א, נדרים פ"א ה"א, קדושין פ"א ה"ג, ואמר שם כך פ"י ר' הושעיה אבי המשנה, שביעי פ"א ה"ה, ע"ז פ"ד ה"ה. ובבבלי יש הרבה מאמרים מר' אלעזר בשם ר' אושעיה והוא ר' הושעיה דירושלמי, ואביא פה קצתם: שבת (כח:), פסחי (קג:), שם (קח) שם (קט:), חגיגה (ז:), ר"ה (יד:), יבמות (נו:), קדושין (ז:), גטין (עח:), שם (עט:), חולין (לג:), שם (עד:), ואמר שם ג' הלכות בשם ר' הושעיה, כריתות (נד:), שם (כו:), המורה (ג:).

עב:) ואילו היה ר"י רבו לאמיתו הלא בצדק נשאל אם ר"י לא שנה ר"א מנין לו? ועתה ברור הרבר כי ר"א תלמיד לאמיתו לר"י לא היה ולא היה צריך לו לא לגמרא ולא לסברה ואל יתענו מה שבדורות הבאים החזיקוהו לתלמידו (ב"ב קנר: קלה: ובכ"מ) או על כל פנים לתלמיד וחבר (ירוש' סנהדרין פ"א ה"א) כי כל זה אך בנוי על מאמרם של תלמידי ר"י, וכל שכן שאין ראיה ממה שר"א היה מכבד את ר"י כתלמיד את רבו (יומא נג, בכורות נג, ופרש"י) כי לא נתן לו את כל הכבוד הזה בעבור היותו תלמידו כי אם מהיותו מבאי בית המדרש הגדול בטבריה אשר בו היה ר"י ראש הישיבה, אבל ראיה גדולה שלא החזיקו לרבו היא כי בתלמוד ירושלמי אשר כולל כל חכמת א"י אין ר"א מזכיר אף ה"לכה אחת מר"י.

כליות חן היו לו המון מדות יקרות. הענוה לבשתהו כי אמר: הענוה תחיה את בעליה (סנהדרין יד.) לא היה מתנשא על אחרים במתת חכמתו ואף נגד מי שקטן ממנו היה ענו ושפל רוח (ב"ב קכח:). נפלאות מאד היתה שקידתו על התורה, ופנה עינו ולבו מענינים זמניים ורק באהבה יושנה תמיד (ערובין נד:) עוני ומחסור אשר הציקוהו (ברכות ה: תענית כה:) לא יכלו לכבות את אהבתו הזאת. ואף מהאבהה אל התורה דרש ולמד דעת את העם, וישא משלו ויאמר: מה התינוק הזה צריך לינק בכל שעה שביום אף כל אדם מישראל צריך ליגע בתורה בכל שעות שביום (ירוש' ברכות ספ"ט) ואל המלמדים אמר: מי הוא אשר ימלל גבורות ה' ותורתיו רק מי אשר תורת אלהיו בלבו שלמה ויכול להשמיע כל תהלתו (מכות י. וש"נ) — ואולי מכון זה נגד רבים מחכמי דורו אשר קצתם רק בהלכה חפצם ופרשו מהאגדה וקצתם להפך רק באגדה כל עסקם — אבל לא הקדיש שקידתו רק אל הנגלות והשתמר מאד מדרוש בנסתרות, ושוה נגדו תמיד דברי בן סירא: בגדול ממך אל תדרוש בחוק ממך אל תחקור במופלא ממך כל תדע במכוסה ממך אל תשאל במה שהורשית התבונן ואין לך עסק בנסתרות (ב"ר פ"ח וע' ירוש' חגיגה פ"ב ה"א) ויהי כאשר בקש ר"י ללמדו מעשה מרכבה ענהו בתומו וכאיש אשר אינו רוצה לגלות מחשבת לבו: עודני צעיר לימים ולא זכיתי לכך (חגיגה יג.) אבל באמת מאן ללמוד חכמה זו מבריתו ממופלא ממנו שכן מפורש יוצא ממאמרו שאמר לר' אסי אשר גם הוא בקש למסור לו סודות המרכבה ואמר לו אילו זכיתי למדתיה מר"י רבך (ג"ז שם) כאהבתו שאהב את התורה אהב גם את לומדיה ויהי להם עזר בכל עת, הוא עצמו היה עני ובכל זאת נתן להם מפתו וחלק עמם את המעט אשר חננו ה' (ב"ב י.). ואשר לא יכול הוא עשהו היה מעשה אחרים לעשות וכן יסופר כי השתדל בעד שמעון בן אבא לפני ר"י נשיאה כי יתן לו אגרת בקשה אל בני עמי בארצות אחרות לבקש מלפניהם כי ימציאו לו חסד וצדקה (ירוש' חגיגה פ"א ה"ח), וקיים בנפשו מה שהיה רגיל לדרוש ברבים: גדול המעשה אחרים לעשות צדקה יותר מן העושה (ב"ב ט.). ויען כי גדול בעיניו לעשות אחרים למעשה הצדקה אף על כן ברבים מדרושו בתשוקה גדולה משבת אהבת החסד. ומה יפה משלו אשר המשיל את הצדקה כשריון, מה השריון הזה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול (ב"ב ט.). ודרש עוד: גדולה הצדקה שמכפרת על עושה (שם ט.) וגדולה במעלתה יותר מן הקרבנות (סוכה מט:). אהבת החסד הזאת אשר במעשיו ובדרושו ישב רוחה היא משכה עליו עיני העדה והראשים והיו

ממנים אותו פרנס עניים<sup>6</sup>) ובאמת היה הוא האיש הנאות לפקידה קשה כזאת. כי איש ענו כמזהו אוהב את העניים ושש לעזור בצרה, איש נאמן במעשיו ומדקדק בכסף הצדקה עד כחוט השערה (ב"ב ט.), איש אשר הסבלנות חלקו לסבול טורח העניים משאם ומריבם ואף קללהם (ירוש' פאה פ"ח ה"ח) רק הוא האיש הנכון להיות ממונה על פרנסת העניים.

לפי הנראה היה ר"א גם ר"ן בעירו לדון בין איש לרעהו בדיני ממון. על זה ירמזו משא ומתן אחד שהיה לו עם ר' יוחנן. פעם אחת שאל את ר"י ברת מה לעשות בענין נביית המסים אם יש לגבותם על פי ממון או על פי נפשות? ואמר לו ר"י גובין לפי הממון ואלעזר בני קבע בו מסמורות (ב"ב ז:). ועתה מה זה ועל מה זה צוהו לקבוע בזה מסמורות? אין זאת כי אם רצה להעיר אותו שהדין הזה יקח למדה ברונו בדיני המסים ויקבע אותו כמסמורת נטועים ולא יובן זה כי אם כשנאמר שר"א באמת היה ממונה לדון בדינים כאלה. באלה שתי הפקידות עמד ר"א כל ימי חייו ר' יוחנן אמנם נראה כאד כי בימי זקנתו אחרי מות ר' יוחנן נתכנה ר"א פרנס על הצבור למלא מקומו של ר"י, ומעת ההיא והלאה קראוהו בבבל מ"ר א דא רעא דישראל (יומא כ: נטין יט: נדה כ:) כי מהיותו בן ארצם היו מתכבדים בכבודו אשר נתן לו בארץ ישראל, וכל חכמי ארץ בבבל רק אליו יביאון כל דבר הקשה וכל הלכה מסופקת ובכל אשר הורה היו דבריו נשמעים. בכמה מקומות בתלמוד בבלי נאמר „שלחו מתם" ולא נאמר מי שלח אבל היה קבלה בידם כי כל „שלחו מתם" מכון על ר' אלעזר והוא הוא ששלח ההוראות ההן לבבל. ענין אלה ההוראות הוא פסקי הלכות בדיני איסור והיתר<sup>7</sup>) וקצתם בדיני כמון<sup>8</sup>) וגם יסודות אנדריות<sup>9</sup>). הסבה ששלחו אליו לא היתה מהיותו בבלי לבד כי אם גם מפני שהכירו גדולת תורתו ויושר הוראותיו. ובאמת אם נתבונן בתכונת הוראותיו נראה כי היו נאותות לקנות לב הבעליים. ר"א בכל הוראותיו לא ענה נפשו בחששות קטנות ולא החמיר מהתחסדות אך מדרת שורת הדין בן אם היה מיקל בן אם היה מחמיר<sup>10</sup>) פירושו במשנה הם חדים ושנונים, ועל כן ידע בכל עת להשוות דעות ולפשר הפכים בפלפול ובסברה ולהוכיח במישור מרמזי המשנה ודקדוקיה במה נשנית וכמה לא נשנית<sup>11</sup>) הוא הגביה סברת השכל למעלה

<sup>6</sup>) בירוש' פאה פ"ח ה"ח ושם הני' ר' אליעזר וט"ם הוא וצ"ל לעזר שמאמריו שם: על דאקלוגיה כדון איכא אנר טוב מסכים עם אמר צריכין אנו להחזיק טובה לרמאין וכו' ירוש' שם ה"ט ובבלי כתובות (סח.) ע"ש.

<sup>7</sup>) ביצה (ד:). נטין (ענ:). זכחים (פז:). ושם איתא שלחו מתם הלכה כרב יוסף ואין הכונה ששלחו מתם כלשון הזה אלא דשלחו הוראה כענינו של רב יוסף. ועי' ירוש' קדושין פ"א ה"ד ששלח לו רב יהודה מבבל שאלות, ובחולין (פו:) שלח ר"א לנולה וכו'.

<sup>8</sup>) עי' ירוש' קדושין פ"א ה"ד שאלות ששלח לו רב יהודה. ושלחו מתם בדימ עי' ב"ב (קבו: קער:) ועי' שם (קלה:) ששלח ר"א לנולה משום רבינו. <sup>9</sup>) עי' נדרים (פא.) שלחו מתם הוהדי בערבוביה הוהדי בחבורה והוהדי בבני עניים שמהם תצא תורה שנאמר יול מים מדליו.

<sup>10</sup>) עי' ירוש' ברכות פ"ב ה"ז שהורה ע"ם סברה נגר ר"י שאמר, קדושין פ"א ה"ד הורי לאילין דבי ר' ינאי גובין מן העבדים כקרקעות. ב' נטין (ה:) אפילו לא כתב אלא שמה אחת לשמר כשר. ועי' הוראותיו שביעית פ"ב ה"ה, פ"י ה"א מ"ק פ"ג ה"ה. ועי' כתובות (נ:) וצ"ע שם בירוש' פ"ז ה"י, ועי' חולין (קט:) קרע לי ואנא איכול. <sup>11</sup>) פירושו במשנה לפי שחארגום רבים והא לך קצת דונמאות, ירוש' ברכות פ"ג ה"א פתח באילין ערסתא דקסרין, שם פ"ד ה"ג ובלבד שלא היא כקורא באגרת. דמאי פ"ב ה"א לא שנו אלא הלוקח מן הגוי, כלאים פ"ב ה"ד ל"ש



מן הקבלה ולדעתו מי שבא והורה בסמיכותו על קבלה נגד דעת בית דין הסומכים על מה שנראה בעיניהם בסכרת שכלם אף שאינם מכחישים הקבלה נלך אחר הסברה ובעל הקבלה המתרים נגד הוראתם הנוסרת על הסברה ומורה על פי קבלתו נחשב זקן ממרה (סנהדרין פח), ובהיותו בונה על סברתו ככה אף על כן לא יקשה בעיניו להעמיד דעתו במקום גדולים אף אם הם קדמונים ולא יסור ממנה אף אם פשטות המשנה עומדת נגדו (ירוש' תרומות פ"א ה"ב שקלים פ"א ה"ד ובק"ע שם). כדרך כל גדולי החכמים שלפניו היה דרכו לחקור ולדרוש בטעמי הלכות ישנות ולברר קדמוניותיהן וזמן הוסרן<sup>(12)</sup>. מאד כאד אהב ר"א להעמיד כללים בתורה, כללים להורות דרך ההניין בביאור המשניות וכללים בתורת החכמים וחקיהם<sup>(13)</sup>. כל הדרכים האלה אשר אחז ר"א בתלמודו היו נעימים לבבליים כי היו כרוחם ועל כן היתה להם תורת ר"א כחק אשר לא יעברונה, ברוב הלכותיו הוא עומד במחלקת עם ר' יוחנן, וברבר אחד ביחוד נוכל לקראו שכנגדו. והוא שר' יוחנן על פי סתירה קלה ורמיונית בין דברי איזה תנא לדבריו במקום אחר לא נמנע מלהניה בדבריו ולהחליפם לפעמים אל הפוסם, וברוב

אלא שדה קטנה. שביעית פ"י ה"ט ובלבד לבניו. מעשרות פ"ג ה"ז לגנ מבוצר לאויר חצר היא מתני'. פ"ד היא לקדירה ריקנית היא מתני'. ערובין פ"ב ה"ח במחלקת סאתים לכ"ב היא מתני'. פסחים פ"ה ה"ח בששחטו לאכליו מתני'. פ"ז היא מתני' בבא בטמאה. ב' נטין (י) לא הכשיר אלא ע"א כותי לבד. ובכ"מ אומר כינו מתניתא לפרושי. ע"י פאה פ"ו ה"ב. פ"ז היו. תרומות פ"א ה"ג. שם פ"א ה"ז. ומענין השוואת המחלקת, ע"י פאה פ"ב ה"א ר"מ ור"י אמרו דבר אחר. מעשרות פ"ב ר"מ ור"א אמרו ד"א. שם פ"ה ה"ד אף חכמים לא חייבו וכו'. יבמות פ"ג ה"ה מודי ב"ש וכו' קדושין פ"ב ה"ח ר"א דברי הכל וכו'. ויושר סברתו יבין המעיין מרוב מאמריו ונביא ביחוד קצת דוגמאות. סוכה פ"ג ה"א תמן בנופו הוא יוצא כרם הכא בקולו הוא יוצא. יבמות פ"ב ה"א שומרת יבם שמתה מותר באמה ויקה היתה לו בה כיון שמתה בטלה ויקתה. ב"ק פ"ד ה"א ואפילו דבר שדרכו ליחלק דיכול מימר ליה וכו' כלאים פ"ז ה"ד האוסר אינו נאסר ושאינו אוסר נאסר וכו'. ב' סנהדרין (לא:); מי שנשה בחברו מנה ויוצא מנה על מנה וכו'. הולין (קנ:); מחוסר קריבה לאי כמחוסר מעשה דמי.

<sup>(12)</sup> ירוש' שבת פ"יו ה"ב דולפקי למה היא טמאה כו'. פסחים פ"ד ה"ד מ"ט אמרו מדיחין וכו' שם ה"ז למה י"ד אסור במלאכה וכו'. פ"ז ה"ט מ"ט אמרו העצמות וכו'. וע"י דמאי פ"ז ה"ה בענין עומר שיש בו סאתים. ב' נטין (לו) בענין הפקר ב"ד. ובתרימות פ"ד ה"ח פורש טעמא דר"א. פ"א ה"ב מודה ר"א לחכמים. יבמות פ"ט ה"ז מודה ר"מ בראשונה. נטין (יט:); מ"ט דרשב"ג. יבמות (כט:); טעמא דב"ש ועוד בהרבה מקומות. ובקדמוניות ע"י שבת פ"יו ה"א פראשונה היו הכלים נטלים וכו' קודם התרת כלים שנו. פסחים פ"ד ה"ז שני תלמידים שנו אותה שם פ"ה ה"ט כלים ומקלות קודם להתרת כלים שנו.

<sup>(13)</sup> כלאים פ"ב ה"א כי"מ ששנו באמת הלכה לממס (שנירא הלישנא ע"י ח"א צד 77 הערה 3) שביעית פ"ב ה"ז אין מוסיפין על הנזרה ואין מחדשין על הנזרה. תרומות ספ"ה כשם שאסור לטהר את הטמא כך אסור לטמא את הטהור. פסחים פ"ד ה"א כל דבר שהוא מותר והוא טועה בו באסור נשאל בו תענית פ"ב ה"ד כי"מ ששנה רבי מחלקת ואחי"כ סתם וכו'. חגיגה פ"ג ה"א יש מהם שאמרו לא ישא וכו'. יומא פ"ה ה"ז יש מהן שאמרו לא נהנין ולא מועלין. יבמות פ"א ה"א כל דבר שבא מחמת הגורם בטל הגורם בטל דבר. פ"א ה"א ב' לאוין וזכרת אחד חולקין כריתות וע"י גם מכות (יד:); קדושין פ"ג ה"א כל אשה שאינה קנויה לאדם אחר אפי' קרושי מאה תופסין בה. פסחים (י:); ב' דברים אינם ברשותי של אדם וכו'. שם (כד:); כל שבקדש פסול. שם (צא:); כל שישנו בבית חמץ וכו' נזיר (לה). כל רביעיות שבתורה וכו'. עשר רבעיות הן. כתובות (לנ:); מותרה לדבר המור מתורה לקבר קל. ב"ק (מא:); כי"מ שנאמר לא יאכל וכו'. וע"י ירוש' פסחים פ"ז ה"א כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה.

המקומות אשר נמצא בתלמוד „מוחלפת השטה" ר"י הוא המחליפה, ואמנם כנגד זה היה ר"א משתדל בכל עת להעמיד הרברים בלי חלוק כי אם לפשר הסתירות בסברתו<sup>14</sup>). אלה דרכי ר"א בחייו ובמשפטו עם בני אדם, בפקידות ובתלמוד, יעידו כי לא נגרע ערכו מערך ר' יוחנן ורשב"ל חבריו לא בחכמה ולא במדות, ואף אם לא זכה להרכיב תורה בין התלמידים כר"י ולא זכה לעקור הרים בפלפול כרשב"ל ואף לא זכה שיגיעו אלינו מספר רב הלכות ומאמרים כמשניהם, בעבור זה לא יקטן ערכו בעינינו, הלא בעצמת פעולתו ועבודתו על שדה התורה לא נופל היה מהם ובענותו ובהשקט רוחו אולי עוד גדול מהם.

שלשה אלה החכמים היו עמודי התורה שבעל פה בזמן הזה והם השלימו החכמה התלמודית על פי עיקרים אשר יסדו ראשוני האמוראים, והם הוסיפו עוד על העיקרים הראשונים. הם העמידו ההוראות ברומם של עולמם ואלה ההיות היו כמעין המתגבר המניח מקרבו רבבות אלפי דינים אשר נחשבו להם כתולדות מוכרחות מתורת הקדמונים, הם נשאו את ההלכות שהנחילו לנו הראשונים ותולדותיהן לתור מעלת קבלות קדמוניות ונתנו להן כח הרברים שנתנו מסיני, הם הפרו מחשבת רבי אשר חשב לתת כח ההכרעה לכל בית דין ובית דין אף לסמוך על דעת יחיד, והעמידו כללים בפסק הלכה, אשר על ידי זה נעשתה המשנה כספר חקים. כל משכיל דורש את החכמה התלמודית בעינים פקוחות יבין כי שלשת העקרים האלה הם יסודותיה אשר נוסדה עליהם.

חכמים לא מעט מאשר חיו ברורם עמדו לימינם לעזור להם להשלים המלאכה כל אחד ואחד לפי כחו וכשרונו אם רב אם מעט. אחד מן הברורים והידועים היה רבי יוסי בר חנינא. גם אותו עשו לתלמידו של ר"י (סה"ד אות יו"ד מבוא הירושלמי ע' ריב"ח) יען שאל ממנו שאלות בהלכה (ירוש' ב"ב פ"ג ה"ג ב' יבמות כו: ) ותני לפניו (מעילה טו: ) ומפרש לפעמים טעמו בהלכה (חולין עג). אמנם מה שבכל התלמוד הירושלמי לא מצאנו דבר שיאמר ריב"ח בשם ר"י ולהפך מצאנו שקצת גדולי החכמים חברי ר"י אמרו בשמו (ע' סה"ד שם) זה אות כי לא היה תלמיד ר"י<sup>15</sup>) רק עמד נוכח עמו כר"א בן פדת ורשב"ל אשר נחשבו לו כתלמידים יען היותם מבאי

<sup>14</sup> ברכות (יז:), ערובין (צט:), פסחים (מט:), ביצה (נ:), שם (ט:), שם (י:), יבמות (קד:). וע' ירוש' תרומות פ"ב ה"ה, ערובין פ"ב ה"ד ובכ"מ ובסתירה מפורשת תלה הענין בחלוק האומרים ואומר מי ששנה זו לא שנה זו ע' יבמות (קח:), שבת (צב:), כחובות (עה:), כריתות (כד:).

<sup>15</sup> ג' בסנהדרין (ל:), ר"ש בן אליקים הוה משתקף עליה דריב"ח ולא קמסתי'ע מלתא יומא חד הוה קיטיב קמ' דר' יוחנן אמר להו מי איכא דידע הלכה כריב"ק, או לא א"ל ר"ש ב"א דין ידע א"ל לימא איזו א"ל ליסמכיה מר ברישא סמכיה א"ל בני אמור לי כיצד שמעת א"ל כך שמעתי שמודה ריב"ק לר"י א"ל לזה הוצרכתי וכו' ומוזה הוכיח כסה"ד ואחריו במבוא הירושלמי שריב"ח תלמיד ר"י דהא סמכיה ולי נראה שמוכח מכאן דר"י לא הכיר כחו דריב"ח וזה א"א בתלמיד היושב לפני רבו, אבל כאמת ג' הבבלי בשבוש'. שבי'רוש' סנהדרין פ"ג ה"ט ג' דהוה זה לפני ר' יוחנן וריב"ח אמר הא ר"ש בן יקים אמר (ר' יוחנן) יקים לעיל כיון דסלק א"ל שמעת הלכה כר"י א"ל שמעתי מודה ריב"ק לר"י א"ל ולהרא צורכא א"ל ולא אכון ריב"ח אלא מסקא ר"ש לעיל בגין ההוא אנשא רבה, ולפי ג' זו כל הראיה נפלה בבירא. ואפשר לתקן ג' הבבלי לכונה זו והפ', רשביא הוה משתקף עליה ריב"ח (כצ"ל בלא דלית) למסמכיה כל' ריב"ח רצה לסמוך את ר"ש יומא חד וכו' א"ל, רשביא דין ידע כל' א"ל ריב"ח לר' שמעון בן אליקים הוה ידע ולפי' דברי הבבלי מתפרשים כג' הירושלמי, ועתה אין צריך לומר שהיו שני ריב"ח ע' נזיר

בית מדרשו. המדקדק במאמריו יבין כי דרך התנאים דרכו ואף על כן קראוהו תלמידו ר' יוחנן "אדם גדול" (ביק מב:) ונקרא גם דיין היורד לעומקא דרינא (שם למ). ואולי היה תחלה תשמישו בדרום לפני ר' חמא אכיו של ר' הושעיה. (שביעית פ"ב ה"ב) פירושו במשנה אשר רק מעט נתקיימו לנו הם כסלת נקיה<sup>16</sup>). עוד נזכר פה ביחוד את חלפיי אשר הבבליים קראוהו חלפא והוא חבר נאמן לר' מנעוריו (תענית כא.) והיה מן החכמים אשר אמרו אין צורך בחצונות (ב' תענית שם ירוש' כתובות ספ"ו קדושין פ"א ה"א), אבל בכל זאת אף הוא עצמו כתב לו על פנקסו לזכרון מדברי הקדמונים (ירוש' מעשרות פ"ב ה"ד) ור"י שנה ברייתות שקבל ממנו (תרומות פ"א ה"ט חלה פ"ב ה"ה) וכן נמסר ממנו מעשה שהיה בימי ר' ישמעאל ברבי יוסי ור' אלעזר הקפר (שביעית פ"ו ה"א) ואולי כל זה היה רשום בפנקסו. קרוב הדבר מאד כי היה ר' חנינא רבו (שבת ס:). לפני ר"י נשיאה היה חשוב (תענית כד.), ור' יוחנן ור' אלעזר מוזכרים הלכות בשמו (זבחים כ.). ירוש' מעשרות פ"ד ה"ד), ונשא ונתן עם בר פדיה פה אל פה (זבחים יג.) אבל אין לנו ממנו כי אם הלכות מעטות. עוד מלבדם חכמים רבים חברי ר' יוחנן ורשב"ל ור"א חיו בדור הזה והיו מעורריהם במלאכת התלמוד אבל לא נפלאו בתכונה מיוחדת לא במעשיהם ולא בתורתם ועל כן אך למותר להאריך בדברי ימיהם<sup>17</sup>) וסוף סוף רק ר' יוחנן ושני

(כט.) תדיה הינ. היה נזיר עם רשב"ל (יבמות פ"ח ה"ז) ואמר בשמו (מ"ק פ"ג היה ובכ"מ) ופ"י דבריו (חלה פ"ב ה"ג) וכן נזיר עם ר"א (בכורים) פ"א ה"ח מגלה פ"א ה"ג).

<sup>16</sup> פירושו במשנה: דמאי פ"ג ה"ד, כלאים פ"ה ה"ז, פ"ז ה"ז, שביעית פ"א ה"ז פ"ד ה"ב, פ"ט ה"א, היב, תרומות פ"ה ה"א (וע"י ב' פסחים לג:) שם ה"ז, מעשרות פ"ה ה"ה, שבת פ"ז ה"ג, פסחים פ"ז ה"ח, סוכה פ"ד ה"ז, ר"ה פ"ג ה"ז. והמעין בכל מאמריו יבין שכלם פשוטים וברורים.

<sup>17</sup> מחבריהם היו בני ר' ינאי והם ר' אלעזר, ור' שמעון ור' יאשיה ואולי זה האחרון הוא המכונה לגבי ר' אלעזר ר' יאשיה דדריה. ר' יהודה בר חנינא הוא מסר לרשב"ל מקצת תקנות אישא (ירוש' כתובות פ"ד ה"ח) שרשב"ל היה תלמידו (ערוכין יא:) ר' יהודה בן לוי ר' יוחנן בעא מניה (שבת ק"ג, נדה ס. וע"י ירוש' שבת פ"ז ה"א) ונקרא גם בר לואי (שבת שם וע"י ירוש' דמאי ספ"ד) ר' חמא בר חנינא מושבו בצפורי (ירוש' שבת פ"ו ה"ב) חולק עם ר' יוחנן (שבת קמז: סנהדרין קא.) רוב דבריו באנדה (כלאים פ"ט ה"ד שביעית ספ"ד ב' ברכות טו: שבת י: פה. נדה עא. ובכ"מ) וגם במדרש הלכה (ר"ה כט:) ור' לוי בר חמא אמר בשמו (ר"ה שם זבחים נג:) ר' אבא בר ירמיה בכלי ורב קראו גדול בדורו (שבת נז:) ונמצא בירוש' ברכות פ"א ה"א הינ פ"ה ה"ב פ"ז ה"א ובכ"מ. ר' אחא גדול הדור אחיו של הקודם (שבת שם). ר' אבא בר נתן בירוש' מ"ק פ"ג ה"ד נזיר פ"ג ה"ב ור"ח בר אבא אמר בשמו (יבמות פ"ד ה"א) ר' אבא בר אחא בשם רבי (ירוש' ברכות פ"א ה"ט פ"ג ה"ד). ר' אבא בר זבדא חבר לר' אלעזר לפני ר' חנינא (מגלה פ"א ה"ז) ר' זעירא קראו רבי (שבת פ"א ה"ה) וגדול מר' אמי ור' אסי (סנהדרין פ"א ה"א) וגדול מר' אבהו (שביעית פ"ז ה"ה) ומביא הוראה בשם ר' חוניא רמז חורון (שם פ"ט ה"א) ושימ דר' חוניא קשיש מניה. ר' בא בר זוטרא קבל מר' חנינא (ע"ז פ"א ה"ב שבת פ"ד ה"ד יבמות פ"ד ה"א) ומשואל (יבמות שם) ונמצא גם עם ר' יוחנן (נדרים פ"ה ה"ח) ולא היה תלמידו. ואולי היה בן מר זוטרא מוכא במעשר שני פ"ה ה"ח. ר' ברכיה ואחיו ר' שמואל (ברכות פ"א ה"ח) ושם פ"ז ה"ב נזכר ר' שמעון אחיו דרבי וצ"ל שמואל. ר' ברכיה הנזכר לרוב בירוש' אינו זה. מל"א ל' זוגא סלק גבי אלין רבי ר' ינאי (ברכות פ"ז ה"ה) ובעא מר"י (חלה פ"ד ה"ז) ור"י שאלו על מהגו בחלת דמאי (ערלה פ"ב ה"א) אך בע"ז פ"ג ה"ג מוכא דרשב"ל מנמתיך ביה. ונתן בן עכמאי חבר לר' חנינא (שבת מט.) ואמרו עליו אדם גדול היה ובקי במשנתו (תרומות פ"א ה"ז). ונתן בן אלעזר חבר של



חבריו רשב"ל ור' אלעזר בן פדת הם היו האומנים הראשיים אשר סולו מסילות בדרישת החכמה התלמודית בדור הזה, והעמידו תלמידים הרבה אשר כלם אחוז דרך רבותיהם והלכו בעקבותיהם רבים מהם כבר כתי מוריהם היתה תורתם אומנותם ואחרי מותם מלאו מקומם. זה אחר זה הלכו לעולמם. רשב"ל היה הראשון. לרגלי מחלקת בהלכה עם ר"י התקצף רשב"ל עד מות ויחל את חליו ומת בלא עתו. מעת ההיא הלאה מטה גם כשלה חיתו של ר"י, מנוחתו נפשו אברה וכמו שלש שנים ישב בדר בביתו ולא בא אל בית מדרשו (ירוש' מגלה פ"א הי"ג ב' ב"מ פר'). ולא ארכו הימים והלך גם הוא לבית עולמו זקן ושבע ימים (ד"א ל"ט רש"י באגרתו). כמה זמן ר"א האריך ימים אחרי מות ר"י לא הודע לנו, לדעת קצת מתו בשנה אחת (רש"י) ולפי זה לא ארכו ימי שבתו בראש אחרי ר"י, אבל איך שיהיה ימי חייו לא ימשכו שנים רבות אחר ר"י ועמו יתום פרק המעלה והתפארת מזמן האמוראים שבארץ ישראל הוא פרק הזמן אשר בו החכמה התלמודית עוד עמדה ביפעתה וכרוח הקדמונים עליה ואשר כנהו ותלאה פנה הורה פנה זיוה פנה הדרה.

### פרק תשיעי

תלמידיו ר' יוחנן ושל חבריו.

הרוח החדשה אשר נשבה בישיבה שבטבריה העירה קנאת התלמידים בכל קצוי ארץ ישראל ומשכה אחריה מספר גדול מן החכמים שבבבל. מדי החלה החכמה התלמודית להתפשט בארץ, והנה המון רב תלמידים מכל הארצות באו לקחת תורה מפי גדולי החכמים שבא"י והם אחרי מות ר' יוחנן וחבריו היו הראשים ומנהיגי הישיבות. אולם ככלם אין גם אחרי אשר ברא חרשות על שדה התורה שבעל פה להאדירה אבל חדשות לבקרים הולידו והצמיחו להגדילה. כי בקנאה גדולה אנו וחקרו ודרשו בתורות מוריהם והוציאו מהן תולדות חדשות ופרו ורבו הדינים לאין מספר. כרבם כן חטאו והתרחקו מהמטרה אשר הציבו להם קדמוניהם העוותים והעקולים בדרישת התורה שבעל פה אשר עליהם מקונן ר"ש בן יוחאי בזמנו לאמר שלא נמצא עוד משנה ברורה והלכה ברורה במקום אחד ואשר ר"י הנשיא בקש לתקן על ידי סדר משנתו (ח"ב צד 177, 183) כלם חזרו לאיתנם הראשון, ועוד גברו שבעתים, לסבת חלוק הדעות בפרושי המשניות. והערבוביה גדלה והתעצמה עוד משרבו התלמידים העולים מכלל לא"י והיורדים בא"י לבבל אלה מפה ואלה משם הביאו אתם פירושים ודברים הלכותיים כשם גדולי המורים בשתי הארצות האלה אשר הם לא חשבו ולא עלו על לבם. לפעמים טעו התלמידים בקבלתם ולפעמים טעו בהבנת דברי

הקודם (שבת שם) ועי' פסחים (נא). נקרא יוחנן וצ"ל יוחנן וביה בני' כ"י מינכען. ר' יהודה בן זבדא אשר ר"ש בר נחמני אמר בשמו (ברכות פ"א ה"ח) ר' סיסי ר' יוחנן אמר בשמו (מעשרות פ"א ה"א). ר' חנינא בן סיסי עי' ברכות פ"ו ה"ה וסנהדרין פ"ב ה"ז מלבד אלה עוד נמצא חכמים רבים אשר היו בערך חבריהם כמו: ר' דניאל אביו של ר' קטינא, ר' זכאי, ועיר בן חנינא, גדול בן בנימין, ר' גדול, ואולי שניהם לא היו בא"י כי אם באקראי ר' חנינא תורתיה, ר' חנינא בן שמואל, יוסי מעוני, ור' יצחק בן חמולא, ר' עולא דקסרין, ר' שמעון בן כרסנא, ר' יעקב נבוליא, ר' נתן דרומא, ר' שמעון נירא. ר' כהנא יבא וכו' ב"ן הבבליים, ר' שמלאי מזכיר להלן באורך ואולי אחר הוא עם ר' שמלאי הדרומי. ולא זכרנו החכמים אשר לא נמצאו כי אם פעם או פעמים.

המורה<sup>1</sup>) ולא עוד אלא שגם בכללים היסודיים אשר עליהם נוסדו פסקי ההלכה שבתלמוד ואשר העמירות גדולי מוריהם בפרק הומן הדאשון של האמוראים גם בהם נחלקו דעות המקבילים עד שלפעמים מוסר אחד מן התלמידים כלל גדול בפסקי ההלכה מרבו ותלמיד חברו מוסר בשמו הפוכי<sup>2</sup>). וכן היו הקבלות רפויות בידם ששמעו שמועות מחכמים שונים ולא ידעו עוד מי אמר כן ומי אמר כן (ירוש' פאה פ"ח ה"ו דמא פ"ב ה"ד שבת פ"א ה"ו ובכ"מ) ופעמים רבות מצאנו שבעל הנכרא מביא דבר בשם חכם מיוחד ומודה שקבלתו מסופקת כי „מטו בה" בשם חכם אחר (ירוש' שבת פ"א ה"ד ושם הי"ד ובכ"מ) ובמקומות אין מספר מובאים בתלמוד שמועות אמוראים וטכריעים לבסוף שמעולם לא נתאכרו אלה השמועות, ואם נאמרו לא נאמרו אלא באופן אחר (בהרבה מקומות בש"ס) ונאמנים עלינו דברי בעלי התוספות הצרפתים שיש בתלמוד לפעמים משא ומתן של הלכה שנמסר על שם האמוראים ולא היו דברים מעולם (ב' יבמות לה: ב"ב קנר: נדה נד.). ויש מן התלמידים אשר תלמידים אחרים חבריהם קראו אחריהם מלא שאין לסמוך על קבלתם. ומצאנו במקומות שונים שרמי בר יחזקאל הזהיר את החכמים לבלתי ציית „להני כללי דכיל יהודה אחיו משמיה דשמואל" (כתובות עו: ובכ"מ) ומשמיה דרב (חולין מד.), ואמרו גם על יצחק סומקא „לאו דסמכא הוא (יבמות סד:) ונסתפקו בר' אביתר אם יש לסמוך על קבלתו (גמין ו:)) ולא השגיחו על קבלת ר' בנימין בר יפת נגד קבלת ר' חייה בר אבא (ירוש' ברכות פ"ז ה"א ובבלי לה:). ואף רחביא שמקלסים אותו שכל קבלותיו מר' יוחנן ככסף מוזקק שבעתים (גי' שם) מסר לפעמים קבלות בשם רבו אשר חבריו הטילו ספק באמתתן (יבמות סה:), ולפעמים החכמים עצמם נסתפקו בקבלתם ואמרו „זמנין בשם רבי פלוני וזמנין בשם רבי פלוני" (ירוש' מעשרות פ"ה היה ובכ"מ). והנה כל אלה הערובים והעקולים פרו לרוב בפרק זמן הזה אחרי מות גדולי האמוראים שבידירות הראשונים, וזה משא אשר חדל להיות להם אורח כגדולים הקדמונים אשר עוד האמינו בעצמם ושאבו רעותיהם מקרב רוחם, ומעת אשר נכסרו הקבלות לחכמים אשר לא היו מתונים במשפטם על הדברים שקבלו וטעו בהם או לא ידעו ולא הבונו לכוון השמועות, ומעת אשר נמצאו בהם חכמים אשר לא היו נאמנים במסירת קבלותיהם. ולא נתמה על החפץ! הלא הם עצמם לא העלימו עינם מהרופי הזה אשר דבק בקצתם והורו ולא הכחידוהו תחת לשונם ואף ההוראה הזאת היא כבודם והיא תהלתם. הן אם ירשו על ר' זעירא שעליו הכתוב אומר ואיש אמונים מי ימצא (ירוש' שבת פ"א ה"ב) על שהוא איננו כשאר כל אדם אלא מוסר קבלותיו באמונה (שם) הלא זה אות ברור כי התאוננו על התמעטות אנשי אמונים במסירת הדברים בשם אומרים. ואיך נטיל ספק בזה בראותנו שהם גדול כר' אבהו כסר דברים בשם ר' יוחנן ושני עדים כשרים מכחישים אותו (יבמות סה:) ויותר מזה

<sup>1</sup>) ע"י ירוש' ברכות פ"א ה"ח פליגי ר' יצחק בר נחמן ור' סימון כיצד אמר ריב"ל. שם פ"ז ה"א פליגי ר' אבא ור' כיצד אמר שמואל. פאה פ"ג ה"ט עבר ר' אימי עובדא ע"פ דרבנן ר' יוחנן ולפי קבלת ר' אבהו ור' לא אמר ר'י להפך וחזר בו ר' אימי. ונמצא במקומות אין מספר בש"ס אמוראי ניהו אליבא דאמורא פלוני. <sup>2</sup>) ע"י כתובות (עו.) בענין כללא דר' יוחנן בכ"מ ששנה רשבינ' במשנתנו הלכה כמותו וכו' אמוראי ניהו ואליבא דר' יוחנן. וע"י ערובין (מו: מו.) דבס"ד בעי הש"ס למימר דהני כללי ר"מ ור"י הלכה כר"י וכו' דקאמרי בשם ר' יוחנן לאו כ"ע נמרי להו בשמו.

היה נחשד מאת שמעון בן אבא שמפני פניה אחרת תולה דבריו ברי" רבו (ירוש' פאה פ"א ה"א). וכן ר' זעירא מוכיח את התלמידים על ככר בתוכחה כגולה לאמר "עד כדון ר' שמואל בן ר' יצחק קיים ואתן תולין בו מרטטין (ירוש' מ"ש פ"א ה"ג), ואולם זמן אשר בקרבו נגלו לעינינו מראות כאלה הוא מועד ירידה, ובאמת אם נבינה מבלי הטות משפט בתכונות החכמים של פרק הזמן הזה ובערך תורתם והכמתם או נראה ברור כי אמת וצדק משפטנו. אחד מגדולי תלמידי ר' יוחנן אשר ישב לפניו זמן רב וכבר בא בימים במות רבו היה רבי חייא בר אבא הבבלי וממשפחת כהנים<sup>3</sup> בבבל למד בלי ספק בבית מדרשו של שמואל, וגם אטר שמועה בשמו (ירוש' ברכות פ"ח ה"ח). עלייתו מבבל לא"י נופלת בזמן קדום, כי בעוד ר' יוחנן יושב בצפורי והחל לדרוש ברבים בבית מדרש של ר' בנייה היה ר' חייא ב"א יושב ומשמש לפני ר' חנינה (הוריות פ"ג ה"ח), וכן מצאנו שהיה משמש את ר' יהושע בן לוי והיה לו כבן אהוב (שבת פ"א ה"ב) מזה יוצא ברור שעד לא עלה ר' יוחנן לגדולה היה רחב"א בא"י, אך רבו המובחק היה ר' יוחנן. דרכו של רחב"א היה לדרקק היטב בדבריו ר"י (ברכות ל: :) והיה זה משפטו כל הימים לחזור לפניו על למודו בסוף כל שלשים יום (שם לח:). כל חצפו וכל יגיעו היה לקבץ ולאסוף בחפניו המון שמועות מאחרים ולהכניסם בזכרונו, ובאמת חלק גדול מתורתו של ר' יוחנן אך מידו נתקיים לנו. וכן מסר הרבה שמועות בשם ר' חנינה (תרומות פ"י ה"י מעשרות פ"א ה"ג) ובשם ר' אלעזר (חלה פ"ב ה"ג ב' חולין צח. ובכ"י) ובשם ר' יונתן (מ"ש פ"א ה"ב) ובשם רשב"ל (ברכות פ"ח ה"ב חלה פ"ב ה"ג ובכ"י) ובשם ר' אלעזר (חלה פ"ג ה"ה שבת פ"ד ה"ד) ובשם ר' חייא בר יוסף (כלאים פ"ד ה"ה) ועוד בשם חכמים אחרים. ולפי רוב השמועות אשר מסר מגדולי הדור ההוא יאתה לאמר עליו כי היה "צנא מלא ספרי" של זמנו. חברים נאמנים היו לו ר' אימי ור' אסי (דמאי פ"ו ה"א מעשרות פ"ד ה"ב פסחים ספ"ג כגלה פ"ג ה"ב) ובחברתם הלך לפעמים למסעיו (ערובין פ"ו ה"ג פ"ח ה"ד) ופעם אחת נשלחו שלשתם יחד לעיירות א"י לעשות תיקונים לתלמוד תורה (ירוש' חנינה פ"א ה"ה ובכ"י), הוא היה בעל הלכה ונעלה מאד על חבריו בבקיאותו ובידיעתו את כל שמועות החכמים עד זמנו, והיה גם בבלי לאמיתו ומפולפל ככל משפטיו וחקותיו, אבל באגדה לא היה בקי ולא היתה נפשו לאגדה כמשפט רוב בעלי ההלכה והפולפל (ירוש' שבת פמ"ו ה"א) ומעדות עצמו שמענו כי לא היו ידיו רב לו אף במקרא (ב"ק נה:), וגם המדה הזאת הביא אתו מביתו ומילדתו. אמנם מדה בבילית אחרת היתה בו אשר היא וראי תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. המדה הזאת היתה כי לא היה מבעלי חששות קטנות המחמירים יותר ככפי שורת הדין, כן יתברר לנו אם נדרקק ברוב ההלכות הנוכחות על שמו. ואף לעצמו לא חשש להעמיס עליו חומרות במקום שתכלית יקרה דורשת מאתו להקל בדבר. מפני זה לא חשש לקדושת כהונתו במקום כבוד מלך גססע על הקברות בצור לראות את המלך (ירוש' ברכות פ"ג ה"א). ובמות ר"י נשיאה

<sup>3</sup> לפעמים נמצא ר' חייא סתם ואינו אחר אלא ר"ח בר אבא ולרוב ניכר מן הענין מי הוא. ונמצא בירושלמי פעמים רבות א"ר חייא א"ר יוחנן וזה תמיד רחב"א. ועי' בשקלים פ"ד ה"ג שם איתא רחב"א בעי וכו' אתא ר' בא בשם ר' חייא בשם ר' יוסי וכו' ר' בא כדן בעי קומי ר' יוסי מחלפא דרחב"א תמן צריכא ליה הכא פשיטא ליה. הרי ר"ח סתם כאן הוא רחב"א.



נשמא לו ורחף גם את ר' זעירא — אשר היה כהן — ושמארו בעל כרחו מפני כבוד הנשיא (שם) הוא הלך חוצה לארץ אל ארץ טמאה מפני צורך פרנסתו (חגיגה פ"א ה"ח). וכן הוא המציא אופן היתר להשקות את הדקלים בשביעית (שביעית פ"ב ה"ד) ובדי ספק שעתו צריכה לכך. אמנם גם חכמתו בפלפול גם בקראותו בשמועות לא נתנו תכונה מיוחדת לתלמודו, וגם מעוני ומחסור הצל לא הצילוהו. כל ימיו העוני הציקהו, והלך מפני דחקו לבקש מחייתו בחוצה לארץ (ירוש' חגיגה שם) והוכרח גם לסבב לפעמים בעיירות לדרוש (שבת פ"ב ה"א סוטה מ). ואולי להמציא לו פרנסה כדרך הדרשנים בזמנים הקדמונים. רחב"א היה לו שני אחים האחד היה ר' נתן הכהן (ב"ר פ"ו) או ר' כהן סתם (ירוש' שבת פ"ב ה"ו) ואולי הוא הוא ר' נתן בר אבא תלמיד רב (ב"מ מא: ביצה לב:) ותלמיד שמואל (ירוש' ע"ו פ"ב ה"י) ואשר ר' אלעזר מחבבו מאד ומוקירו (מ"ק פ"ג ה"א). אחיו השני היה רב בנאי או רבנאי (כתובות כא: נ': ובכ"מ) והוא לא עלה לארץ ישראל. יש מיחסים לו עוד אח שלישי והוא שמעון בן בא הנקרא בבבלי. ר' שמן בר אבא אבל אין לנו ראיה על זה (סנהדרין) אבל על כל פנים אחיו היה בעוני. רבי חנינה היה רבו שקבל ממנו תורה (ברכות פ"ה ה"ד תרומות פ"ח ה"ה ובכ"מ). וכבר אז נשא וסבל עוני ולחץ עדי קצר כח סבלו ונפשו מתאמצת לעזוב ארץ ישראל ללכת חוצה לארץ לבקש מחייתו — ואולי רצה ללכת בבבלה כי שם מולדתו (שבת פ"ו ה"ב) — אך לא בצע את אשר זמם יען כי ר"ח רבו עצרהו מלכת כי לא נתן לו רשות באמרו למחר אני הולך אצל אבותיך יהו אומרים נטיעה אחת של חמדה שהיתה לנו בא"י התרת לצאת חוצה לארץ (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א). אחרי כן אירע כי בנות שמואל מבבלי אשר היה קרוב לו ממשפחתו הובאו שביות חרב אל ר"ח, והנה שמעון בן בא לקח את האחת לו לאשה במצות ר"ח ובלי ספק קוה כי אם יהיה חתן לשמואל יושב גורלו אבל לא ארכו הימים ותמת עליו אשתו ויהי כאשר אחרי כן נשא את אחותה כהה גם היא (ירוש' כתובות פ"ב ה"ו ובבלי שם) וישאר אלמן נעזב ונדכא כבראשונה. בשקידה רבה היה שוקד על דלתי בתי מדרש שונים וקבל תורות מכל גדולי החכמים, מר' ינאי (שביעית פ"ו ה"ג) מר' חנינה (ע"י לפני זה) מריב"ל (תרומות פ"ה ה"ה) מרבי אלעזר (ברכות פ"ה ה"ג) מרב כהנא הבבלי (תרומות פ"ד ה"י) ורובן מר' יוחנן (בכ"מ). וכן היה חסיד בכל מעשיו והיה מדקדק במצות הרבה (ברכות פ"ב ה"א בכורים פ"ג ה"ג) אמנם גם חכמתו וגם חסידותו לא עמדו לו להיטיב גורלו לא במובה מוסרית ולא במובה חומרית כמובה חומרית לא, כי עדי זקנה ושיבה עוני ומחסור דכאו לארץ חיותו, ובטובה מוסרית לא, כי עם כל חכמתו וצדקתו לא זכה לקבל מנוי, בני זמנו אמרו עליו כי מזלו הרע היה גורם כי לא נסמך, אבל קרוב יותר הוא שלא סמכוהו מפני שחכמת המסכן בזויה, ולא שם הנשיא עינו עליו יען היותו עני הוא אשר לא לפי ערך חכמת אדם כי אם לפי ערך כספו וחוננו היה מחלק כנזיים. ויהי כראותו את רוע חבלו כי נדחק מפני השעה מכל טוב החיים, שעם כל חכמתו אין לו מה לאכול וגם הכבוד להתמנות, אשר יאות לו יותר מאלף אשר קבלו המנוי, שגם הוא לא נתן לו, עזב את הישיבה וילך לו אל ארץ אחרת וישב שם. גם אחרי מות ר' יוחנן לא נסמך שמעון בן אבא ורבי אבהו היה מתאונן על העול אשר נעשה לו, ואמר: מי יגלה עפר מעיניך ר' יוחנן! אבהו הקפן שבתלמידך נתמנה ושמעון בן אבא אשר הוא כצנף תפא ה לדורו לא נתמנה. ובעת ההיא

שלח ר' אברהו אליו אגרת שלומים וקראו לשוב לא"י לשאת אתו משא הישיבה בקסרין אבל לא הוגד לנו אם שב (ירוש' בכורים פ"ג ה"ג). הנבלה הזאת אשר נעשתה לו ואשר הפגיעה גם בחכמים אחרים הפריאה רוש ולענה לעושה, הנשיאים, ותשיב להם נמולם בראשם, כי הנשיאות מעט מעט השפלה וכבודה גלה מכנה. ואולם אין להכחיש כי נבלה כזאת גם תמעט קנאת סופרים, ובהתמעט הקנאה גם חכמת התורה עצמה נזקת ותרד ככבודה הראשון.

התמעטות חכמת התורה כבר עשתה רושמיה בזמן לא כביר אחרי מות ר' יוחנן ור' אלעזר — שני מאורות ומנס. אז נאמנו מאד הרבנים אשר דבר המקונן על קברו של ר' יוחנן: והבאתי השמש בצהרים! כי פתאום פנה זיו הישיבה ואספה נגחה אשר היה לה עד עתה. בעת ההיא היו רבי אימי ור' אסי ראשי הדור. רבי אימי היה בבלי ממולדתו וממשפחת כהנים (גטין נט:). מתי עלה מבבל לא נודע לנו אבל ברור הוא כי עלה זמן רב קודם עלות ר' יוחנן על כסא ראש הישיבה בטבריה. כי מפיהו אנו יודעים כי מירי עלותו היה מתלמידיו ר' הושעיה רבה ובפירוש אמר: זמנן סגיאין יתיבית קומי דרבי הושעיה (ירוש' שבת פ"ג ה"א) וזה מוכיח כי ישוב לפניו ימים רבים. בימי ר' אבא בר זבדא ישבו עמו יחד, הוא ור' אסי, בבית ועד והיה ר' אבא פותח והם חותמין (סנהדרין פ"א ה"א). ככל זה נראה כי כל הימים אשר מלך ר' יוחנן ועוד זמן מה קודם לכן היה ר' אימי משמש לפני חכמים בא"י, ובעת ההיא נסמך (כתובות יו:). לפי קבלת הגאונים (רש"י באגרתו) נעשה ראש ביישובת טבריה ור' אסי השני לו. ומה נוכל לשער כי הוא זקן מרבי אסי חברו. עוד טרם עלותו לגדולה נקראו ר' אמי ור' אסי, דייני ארץ ישראל (סנהדרין יו:), ובלי ספק גם בעת ההיא נופלת שליחותו אשר שלחו ר"י נשיאה אותו ואת חבריו ר' אסי ורחביא לעיירות א"י לעשות תקונים לתלמוד תורה. בקרב הימים אשר עודו דין נקראו ההוראות אשר יצאו מבית דינו על שם כל היושבים אתו בב"ד והם ר' אסי ורחביא וגם השאלות שנשלחו להם בהלכה נשאלו מפי שלשתם (דמאי פ"ו ה"א מגלה פ"ג ה"ב יבמות פ"ד ה"ד) אבל השאלות אשר נמצא מיוחדות רק אליו בלי ספק נשאלו מאתו בהיותו ראש ישיבה (חלה פ"ב ה"ה סוכה ספ"א מגלה פ"ג ה"א ובבב"מ). במשך ימי תשמישו לפני חכמים היה דברו עם כל גדולי הדור ההוא וקבל מהם שמועות ומסרן לתלמידיו בשמם מר' הושעיה רבה (ירוש' שבת פ"ג ה"א) מר' ינאי (דמאי פ"ב ה"ב) מר' אלעזר (בלאים פ"ח ה"ה) מר' יוסי בר חנינה (שביעית פ"ד ה"ב) ובמקומות רבים מרשב"ל, ורוב קבלותיו קבל ומסר מר' יוחנן. בקצת מקומות נראה כי היה משתדל להקל בהוראות כמו בענין מעשרות (דמאי פ"ו ה"א) ובשביעית נגד דין המשנה (מעשרות ספ"ה) לענין הפקר בשביעית (שביעית פ"ט ה"ה) ולענין חלה בטומאה (חלה פ"ב ה"ה). ומצאנו גם כן שהיה גוער בכתחסדים המחמירים על עצמם מלעשות מלאכה בחולו של מועד וממעטים על ידי זה בשמחת הרגל (פסחים פ"ד ה"א), אולם באמת היו כל אלה ההוראות אך ביוצאות מן הכלל וברוך כלל היה כן היראים בהוראה כדרך רוב בני א"י ופעמים רבות נמצא כי היה לבו נוקפו לעמוד בהוראתו להקל אם הורע אליו כי יש חולק בדבר. פעם אחת רצה להתיר יום משתה של גוים מפני דרכי שלום, ובטל דעתו כשהודיעו לו כי יש ברייתא ששנה בה ר' חייא "אסור" (דמאי פ"ד ה"ו). וכן הורה להכשיר גט שהביא עבר, ולא הציא

הוראתו אל הפועל מפני שהוריעוהו שיש ברייתא של ר' חייא המכשרת אותו (גמ' פ"ב מ"ו) ושוב פעם אחרת הורה הוראה בסמיכתו על קבלה שקבל מר' יוחנן, וכמעט אמר לו אחר מן החברים בשם ר' להפך מקבלתו לא הקר ולא דרש וחזר מהוראתו (פאה ספ"ג). מכל זה אנו רואים כי חסרה לו האמונה בעצמו ורק עמד על רגלי אחרים. ועתה מבואר כי בין ראשי הישיבה היה הוא הראשון אשר נהג עם גדולי האמוראים הראשונים כמנהג צננהגו הם עם התנאים אשר השתדלו בכל עז לבלתי בוא בהכחשה עם דבריהם עד שכמעט נראים הרברים כי שמו להם לחק שלא לחלוק על התנאים (רמב"ם פ"ב מממרים ובכ"מ שם) אף כן נהג ר' אמי עם תורות רבותיו ורבותיהם לבלתי סור מדבריהם ולבטל דעתו מפני דעתם. ואמנם מנהגו הזה היה גם המטבע אשר הטבעה במעשה כל החכמים שבא"י ברור הזה ומנהגו והלואה.

חבר נאמן לר' אימי היה רבי אסי הנקרא בתלמוד ירושלמי לרוב ר' יוסי או יוסה גם יסא, יסה, איסי, אסא. גם הוא ממשפחת כהנים (גמ' נט:). וארץ מולדתו היתה בבל ואין זה רב אסי אשר היה כבר מן הגדולים בבבל בבא רב לשם שאמרו עליו כי רק לגמרא היה צריך לו לרב אבל לא לסברה (סנהדרין לו:), ואשר שמואל היה מכבדו וחשבו כגדול ממנו (ב"ק פ:), כי אם היה רב אסי אחר אשר אמרו עליו כי היה כיוף לרב הונא (גמ' שם). והוא עזב את בבל למען הפטר ממדנים אשר נסבו לו מצד אמו הוקנה אשר הקניטתו לשאול ממנו דברים אשר לא היה יכול למלאותם (קדושין לא:). כבואו לא"י כבדוהו והרבו בשבחו (ירוש' כלאים פ"ט ה"ד) והיו דבריו נשמעים (ברכות פ"א ה"א). ואף במקומם של חכמים אחרים היה מורה הוראות ונתקבלו (שם פ"ג ה"ה) וכמה גדולי זמנו העלו מעשה לפניו ובקשו הוראותיו (חלה פ"ג ה"ח) אף כי היה בבלי קצרה מאד רוחו בהוראה. כמעשה בני א"י היה לו כל דבור ודבור אשר יצא מפי קדמוניו לחק ולא יעבור ובטל הכרתו הפנימית מפני דעתם, ובעצמו הורה כי אשר הורה לפעמים כאמורא פלוני לא מפני שהוא סובר כמותו כי אם כראותו שרבנים אחרים עושים מעשה כשיטתו (ירוש' שביעית פ"ט ה"ה). במקום משנה בשום ענין לא ברק אחריה ולא נועץ עם עצמו והכרתו אך אמר אני אין לי אלא משנה (ברכות פ"ו ה"א) ואף כן לא נטה ממשנתו של ר' הושעיה (תרומוט כ"פ י"א), וכן מיראת הוראה לא מלאו לבו אותו להכריע הלכה בין התנאים החולקים ואם לא היתה לו קבלה מרבותיו בדבר משך ידו מן ההוראה כל עיקר (יבמות פ"א ה"ב), דברי רבותיו היו לו קדש, ואף אם לא הבין דרכם ולא ידע טעמם מסרם לתלמידיו בלי בדיקה אחריהם ובלי נתינת טעם ואף בגלל הדבר הזה דבר בו ר' זעירא ונתן בו דופי (תרומוט פ"ו ה"א). מן הנקודות המעטות האלה בתכונת תלמודו אנו רואים כי ר' אמי ור' אסי דומים זה לזה בתכונתם עד כחוש השערה שניהם לא הלכו עוד אחרי הפלפולים מסרסי ההלכה, שניהם מסרו באמונה כל קבלות רבותיהם אחת מהן לא נעדרה, ובצדק אכרו עליהם כאשר קבלו הסמיכה בא"י: כל מן דין ומן דין סמוכו לנא לא תסמכו לנא לא מן סרמיסין ולא מן סרמיטין (כתובות יז. ערך ע' חמס) שניהם היו חשובים בעיני הנשיא (חגיגה פ"א ה"ח), ושניהם נפקדו לפקח על צרכי הצבור ולדרוש טוב עמם. ר' אמי השתדל כמה פעמים להציל נרדפים והציל (תרומוט ספ"ח מגלה פ"ג ה"ב), ור' אסי גם הוא עסק בצרכי הצבור, שכן מצאנו שפעם אחת —



בלי ספק במצות הנשיא — היה עולה לכפרא — מקום קרוב לשבירה (ירוש' מגלה פ"א ה"א) — והיה ממנה להם פרנסים (שקלים פ"ה ה"ב). ואמנם גם שניהם שמו להם לחק לקבץ ולמסור השמועות מקדמוניהם כהיותן מבלי סור מהם אף בפסע.

מהם ראו ועשו כמותם רוב תלמידי ר' יוחנן. אחד מהמפלאים בתלמידיו, איש עשיר שמועות רבות היה רבי יעקב בר אבדי, אותו אהב רבו מאד וחקריבו אליו (ירוש' ברכות פ"ב ה"א). דברי הלכה אשר און וחקר רק מעט מזער הגיעו אלינו ממנו ותחת זה כסר תורות ישמועות מרוב גדולי האמוראים שבפרק זמן הראשון אחרי תום כל דור התנאים אבות המשנה. הוא מסר הלכות וכאמרים בשם רבי שמעון חסידא (ברכות פ"ד ה"ו) ור' יצחק רובא (שם פ"ה ה"ב) ור' חנינא (שם פ"ו ה"א) ור' יונתן (גיטין פ"ו ה"ז) ור' הושעיה (בכורים פ"ה ה"ה) ור' ב"ל ב' ברכות כ"ט: ור' ב"ל (כלאים ספ"ד מעשרות פ"ג ה"א) ור' שב"ל (כלאים פ"ד ה"ה פ"ו ה"ג ובכ"מ). אך רוב קבלותיו היו מר' יוחנן. תחלת תשמישו היה לפני ריב"ל בדרום, אף על כן אם מביא לפעמים שמועה מריב"ל שאלוהו אם בפירוש שמע כן מפיו או למד כן מכלל הוראותיו (ערובין מו. יבמות ס:) כי ידעו ששמש את ריב"ל וראה מעשים שעשה וגם שמע שמועות מפיו. ולא לבד שמועות רבותיו קבץ ומסר: כי אם היו בידו גם קבלות קדמוניות, והוא הערה המקור לכמה תקנות וגלה את הסבות אשר בגללן נתקנו (ירוש' ברכות פ"ה ה"ב שביעית פ"ו ה"א בכורים פ"א ה"ה ב' חולק ה: ובכ"מ) ומחיותיו בעל קבלות רבות על כן גם מרחוק ומקרוב שלחו אליו לשאול את פיו על קבלותיו (ביצה כה: ערובין פ. ב"ט מ:). מדתו הזאת נחשבה בזמנו גדולה ויקרה. אף לואת כבודו החכמים כבוד גדול (בכורים פ"ג ה"ג) וגם מנהו פרנס עניים (פאה פ"ח). מושבו לעת זקנתו היה באיזה מקום הקרוב לצור, והעולים לארץ ישראל היו מקיפים הדרך וחלכו „לסולמא צור" למען הגיע אליו לבקרו בביתו ולשאול ממנו שאלותיהם בהלכה (ערובין פ. ביצה כה:). ושם מת בשיבה טובה. אחד מגדולי החכמים בדור הזה היה רבי יצחק חבר נאמן לר' אמי (ירוש' פאה פ"א ה"א כלאים פ"ג ה"א שביעית פ"ו ה"ב ובכ"מ). ונראה כי גם הוא היה בבלי ממולדתו (מבוא הירושלמי קו). ומביא שמועות בשם אמוראי בבלי (חלה פ"א ה"ה) הוא היה בעל פלפול עצום (תרומות פ"ה ה"ב) חריף ושנון בקושיותיו ושאלותיו (יבמות פ"ג ה"ב ב"ק פ"א ה"א פ"ה ה"ז ע"ז פ"ב ה"ט) ויהי דיין מומחא לרבים (כתובות פ"ט ה"ג סנהדרין פ"א ה"א). וקרוב הדבר כי ר' יצחק הזה הוא ר' יצחק נפתא הנזכר בכמה מקומות בתלמוד בבלי (סנהדרין ע' ר' יצחק) וגם אותו הזכירונו לפעמים בחברת ר' אמי (מ"ק כ. ב"ק ס:) ובפירוש קורא בעל הגמרא את ר' יצחק בשם לווי „נפתא" על מאמר שמוכר במקום אחר ר' יצחק סתם (שבת נ"ב:). מתורותיו ההלכותיות לא נשארו לנו רק מעט אבל יש לנו ממנו מאמרים רבים באגדה<sup>4</sup>) גדול בדור הזה בתורה

<sup>4</sup> ע"י פסחים (ק"י:). ר' יצחק בן מבלא הוא ר"י בן חקולא הוא ר' יצחק בן אלעא הוא ר"י בן אחא רשמעתא הוא ר"י בן פנחס דאגרתא ופרש"י ר"י סתם האמיר כאגרתא הוא ר"י בן פנחס. ומפורש יותר ברשכ"ם וד"ל מלתא כאנפי נפשה הוא כל ר"י סתם הנזכר בשמעתא הוא ר"י ב"ר אחא ר"י סתם באגרתא הוא ר"י בן פנחס. וכל זה צריך עיון שע"כ כונתם כי יש ר"י סתם בשמעתא והוא בר אחא ויש ר"י סתם באגרתא והוא בר פנחס אבל אין כן משמעות לשון הגמרא ויותר נראה

ובחסדיות היה רבי שמואל בר' יצחק מביתו וממולדתו גדל בחסדיות יתרה, כי אביו חסד גדול היה, צדיק אשר בצדקו אבד בלא זמנו (ירוש' ר"ה פ"א ה"ד) וברכני אביו עקבותיו נודעו, וספרו גדולות מחסדותיו וצניעותו (סנהדרין פ"ה ה"ב) ומרוב נמילות חסדיו אשר פעל נגד בני אדם (ע"ז פ"ג ה"א). ארץ ישראל היתה בלי ספק ארץ מולדתו כי ראינו שגם אביו היה כא"י ומת שם אבל ברור הדבר כי לפרקים ירד לבבל כי כן יסופר שבחיותו בבבל הודיע לבני בבל ממנהגי בני א"י (ברכות יר: חולין קטז:). ושם שאל שאלות בהלכה מרב הונא (ערוכין לו:) והציע לפניו ברייתות (מגלה ח: ב"ב ק"ג:) ואף הביא משם הלכות בשם רב (ירוש' פסחים פ"ג ה"א סוטה פ"ה היה כתובות פ"ב ה"ה) ובשם רב הונא (ברכות פ"ב ה"ה דמאי פ"ז ה"ו) משאו ומתנו בהלכה היה עם רחבי"א (ירוש' ערלה פ"א ה"ד גמץ פ"ג ה"ב) וממנו שאל שאלותיו (מנחות מז:) ויכבדהו כאשר יכבד איש את רבו (חולין צח.) ובמות רחבי"א קבל עליו אבולות כתלמיד על רבו (ירוש' ברכות פ"ג ה"א). אם נתבונן בשאלותיו ובמחקריו בהלכה נמצא כי היה שגון בפלפולו (כלאים פ"ג ה"א ב' ערוכין לו. ובכ"מ) ובפירושו במשניות היה יורד לעומק ההלכה (פאה פ"ח ח"ב כלאים פ"ג ה"ב ובכ"מ). אמנם יש מן התלמידים נהגו בתורתיו לפעמים בלא אמונה ועוד בחייו תלו בו דברים אשר לא חשב ולא עלו על לבו (ירוש' מעשר שני פ"א ה"ג) ר"ש בר' יצחק האריך ימים ובמותו ספרו עליו "ווי דרכך ר"ש בר' יצחק גמיל חסדא" (פאה פ"א ה"א ע"ז פ"ג ה"א). חברו של הקורס היה רבי אבא בר סמל, הוא היה בן ארץ ישראל מלידה ואולי נקרא בן ממל על שם מקום מולדתו "ממלא (מבא) הירושלמי בשם רש"ל רפ"ע וע"י ביר פנ"ט) ואפשר עוד שנקרא כן על שם פירושו שפדש מלת ממל שבמשנה (ב"ב ס"ו:) כי כן מצאנו לפעמים שמות בספרי חכמינו שאינם שמות עצמיים כי אם כנויים על שם פעולתם או מאורע שאירע להם או מאמר או הלכה שחדשו נושאים (שי"ד ע"ם הר"ר חיות בכמא התלמוד והחולין ח"ח וחי') כבר בימי נעוריו השפיק בילדי ההרוד והפלפול וכן לפני ר' הושעיה רבה ור"י נשיאה ולא ידעו להשיב על שאלתו (ירוש' ב"ק פ"ב ה"א), וכן היה לו משא ומתן בהלכה עם ר"ש בר' יצחק, והיה ר' אבא מולך אותו שולל בפלפולו עד כי לא ידע מה להשיב לו לולא ר' זעירא שהיה לו והצילו מידו (ירוש' סוטה פ"ג ה"א). גם מרבי אמי שאל פעם אחת שאלה חרדית ולא מצא לה ר' אמי תשובה (ב"ק יט.) ואף בכח המדה הזאת היה חשוב בעיני חכמי דורו, ור' אמי מנהו לפעמים לדין להיות דן תחתיו בדברים שבאו לפניו (ב"ב נט. יבמות קה.). ואמנם נראה כי עמו נקברה חכמת פלפולו ובעדות ר' זעירא אשר אמר כל ימיו של ר' אבא בר סמל לא מצאנו לו תשובה אבל אחרי מותו מצאנו ומצאנו (ירוש' שבועות פ"ג ה"ד). אך גדול ממנו היה רבי אבא הנזכר בתלמודים (סתם<sup>5</sup>). הוא היה בבלי, ולמד בילדותו מרב ומשמואל שכן מצאנו שהביא

שכונת הגמ' שכל ר"י בר אבא שתמצא בשמעתא הוא ר"י בר פנחס דאנרתא. והנה מצאנו אמורא רב אחא בר פנחס בערובין (כט:) ובמ"ק (טז.) וא"כ אפשר שבשמעתא קראוהו על שם אביו ובאנרתא על שם וקנו ועדיין צ"ע.

<sup>5</sup> שם ר' אבא או ר' בא הנמצא בתלמודים סתם מיוחס ליותר מאחד וביחוד נמצא ר' אבא סתם אחד ברור מאוחר אחר מתלמידי חכמי הדור הזה. וכבר הביא בעל מבוא הירושלמי (סה:) ר' אבא ב' אלא שהוא מסופק אם הא' ר"א ראשתימט מניה דרב יהודה אם הוא הראשון ולרדיי מלתא רפשימא היא לפי סדר הזמנים דהוא ר' אבא הראשון וכן ר"א הנזכר בכ"צה ובחולין (נו:) הוא ג"כ ר"א כמו שנראה

הלכות בשם שניהם (ירוש' שביעית פ"י ה"ז שבת ספ"ה ובכ"מ), אבל עיקר תשמישו בכבל היה לפני רב יהודה בר יוחנן הוא רב יהודה אשר אסר איסר על תלמידיו שלא יעזבו ארץ בבל לעלות לא"י (ברכות כד.) כעלויות לא"י לבו פנ בקרבו מדאנה פן דרך למודו הבבלי לא ירצה לפני חכמי א"י ובאמת כאשר דאג כן היה כי מיד בפעם ראשונה כאשר בא לחברת חכמים והיה נושא ונותן עמם בתורה שחקו על דעותיו (בצה לה.), אבל לא ארכו הימים והבירו כי לא נופל ר' אבא מכל גדולי א"י בעת ההיא ור' אמי אשר ישב בראש בטבריה אף הוא חפץ קרבתו ויכבדו כבוד גדול, ומפיהו שמענו שתי פעמים כי חברתו עמדה לו כי נצל מכבשול בהוראתו (ירוש' דמאי פ"ד ה"ז גטין פ"ב ה"ו). והיה איש עצמו אשר נועץ עמו לפעמים בשבתו לדרן בין איש לרעו (שבועות מז.). ובהוראה הנוגעת בעצמו שאל מר' אבא להורות ברבר (ב"מ כד : כני' ישנה בתוס'). ברור הוא כי עוד בימי חי' ר' יוחנן ישב ר"א ימים רבים בא"י ואמר כמה דברים בשמו אבל לא מצאנו כי היה כשמש אותו בקביעות ונראה כי היה תשמישו לפני ר' אלעזר וגם אכר לפניו שמועות בשם רב (חולין יט :). ופעם היה לו דין עם אחד ובא לבית דינו של ר' אלעזר (ב"ק קיו :). ונראה כי היה דברו גם עם רחב"א וממנו קבל הרבה הלכות מר' יוחנן (ירוש' ברכות פ"ד ה"א פ"ט ה"ב פאה פ"ג ה"ב פ"ז ה"ו ובכ"מ). וכל ספק לקח תורה גם מרשב"ל כי מצאנו שהביא כמה מאמרים בשמו (שבת סג :). כרבות הכבוד אשר נתנו לו בארץ ישראל אף רבתה התפארת אשר התפארו בו בני ארץ מולדתו אשר בהוכיחם אותו קראוהו בשם רבותינו שבארץ ישראל (סנהדרין יז :). ובאמת צדקה מאד תפארת הבבליים אשר התפארו בבני ארצם אשר עלו לא"י, כי אם נתבונן בחכמי התורה אשר הגדילו לעשות בא"י כל ימי האמוראים הראשונים עד כה נמצא כי רובם מעולי בבל או ממשפחת בבליים היו.

המופלא מכל העולים בבבל, אשר משנם אחריו תלמודו של ר' יוחנן יחבריו, היה רבי זעירא הכהן מכלל (ירוש' ברכות פ"ז ה"ד ובכ"מ). הוא היה בעורו בארץ מולדתו תלמיד רב יהודה בר יוחנן ונגד רצון רבו עלה לא"י (כתובות קי :). מנעוריו היה שקוע בסגנון למודם של בעלי הפלפול בארצו עד שנפשו קצה בו והתענה מאה תעניות לבען תשכח מפיהו תלמוד הבבליים (ב"מ פה). רב שקידתו על דברי החכמים הגדולים בא"י עמדה לו כי אחז דרכם וחפצו בידו הצלית, ולא ארכו הימים וראה שכר טוב בעמלו עד כי כל ספקותיו בתלמודו אשר בהיותו בבבל לא מצא להם פתרון כלם נפתרו לו על נכון בעזרת חכמת תלמודם של החכמים בא"י (ירוש' ברכות פ"ב ה"א ערובין פ"א ה"א יבמות פ"ב ה"ב פ"ג ה"ד). מר' אלעזר בן פרט ביחוד קבל הלכות רבות (פאה פ"ב ה"א פ"ג ה"ט דמאי פ"ה ה"ט בלאים פ"ב ה"ו מעשרות פ"ה ה"ו ובכ"מ) ואף אחרי שמועותיו ששמע ממנו נמשך בכל דיני טומאות וטהרות (תרומות פ"א ה"ו). ואננם קבל גם מרוב האמוראים הגדולים עד זמנו ואצר שמועותיהם באוצרו. מר' הושעיה (נזיר פ"ו ה"ה) מריב"ל (ע"ז פ"ג ה"ד) מר' יונתן (כלאים פ"ה ה"ו שביעית פ"ח ה"ד) מר' יוחנן (מעשרות פ"ג ה"ו ערלה פ"א ה"א יבמות פ"ה ה"א) ומרשב"ל (כלאים פ"ה ה"ו) רובי תורתם קבל מתלמידיהם מרחב"א (ברכות פ"ג ה"ג ובכ"מ) ומר' אמי (שם פ"א ה"ח ובכ"מ) ומר' אבהו (פאה פ"ה ה"ב). אתם היתה

פשוט ומבואר מן מה שהיה בחברת חכמים שהיו חברי ר' יוחנן אי תלמידיו ע"ש ותמצא כדבריו. ולא ראיתי להאריך בזה אחרי שהדברים ברורים.



בריתו הידירות והשלום. וזמתיק סוד בתורה עם רחב"א ושניהם מכבדים זה את זה (ברכות פ"ו ה"ג יבמות פ"ד ה"ב) מר' אמי היה שואל שאלותיו בהלכה (דמאי פ"ו ה"א) וביותר היה ר' אבהו מכבדו וחפץ בשותבו (ב' ברכות מו). ונראה כי רוב משאו ומתנו בדברי הלכה היה לו עם ר' אסי (ברכות פ"ד ה"ג שם ה"ו פאה ה"א פ"ד ה"ב ובכ"מ) ואמנם לא נשפוט מכל זה כי היה ר"ז תלמיד מובהק לאחר מאלה החכמים, כי לא נעלים מעינינו כי ר"ז בעלותו מבבל כבר היה הכם מופלג בחכמת התורה וכל ישעו וכל חפצו בעלותו רק ללמוד לדעת חכמת א"י במקמה ובארצה ואין ספק כי כערך שקבל הוא מהם אף הם קבלו ממנו תורת רבותיו שבבבל. כי הרבה הלכות הביא אתו מבבל מרב (גברות פ"ט ה"א ובכ"מ) ושמואל (פאה פ"ה ה"ו מגלה פ"ד הי"ד ובכ"מ) ומרב יהודה רבו (ברכות פ"ה ה"ב) וכן מרב הונא, רב אבא בר ירמיה, רב ה"יא בר אשי, רב אדא בר אבהו ועוד אחרים בתלמידי רב ישמואל. והביא אתו גם ברייתות מבבל ושנאן ברבור ההצעה "תני תמן" (ברכות פ"ט ה"ג). שקירתו ללמוד תורה בא"י גדולה מאין משלה עד שלא עבר עליו רגע מבני חרהור בתורה (שם פ"ג ה"ד) ואמנם בכל זאת לא זכה לגדולה ובלי ספק היתה אחת מהסבות מפני שלא חננו אלהים בהדר חצוני כי היה קטן הקימה מאד (ברכות מו. כ"מ פה:) וכאשר קבל המינוי שרו לו: לא כחל ולא שרק לא פרנס ויעלת חן (כתובות יז:) בלי ספק רמזו בזה על היותו משהת מאיש מראהו ולא תואר ולא הדר לו. אמנם אם כי לא זכה לשבת ראש נה"יו זכה כי תורתו היתה מקובלת ונשמעת אחרי מותו ושני התלמודים קיימו המון תורותיו לדורות עולם. ובאמת ר"ז לפי תכונת נפשו, אשר היה בשבעו דכא ושפל רוח היה זה כל ישעו וכל חפצו לברוח מן השררה, ומרוב ענותו היה ממאן פעם אחר פעם מלקבל המינוי (בכורים פ"ג ה"ג), ואולי היה עומד במאנו עד לעולם לולא חשב שכשם שחובה היא להעלות לגדולה את מי שראוי לה כן חובה היא על הראוי לגדולה לעלות אם נקרא עליה. וגם אין כל ספק שמצד בית הנשיאות היו מסרבים בו לקבל המינוי ולא היה יכול להשיב פניהם, כי ר' יהודה הנשיא בחכמתו ידע זאת מאד כי סוכתו ומכות נשיאותו דורשת זאת מאתו לקנות לו לב הבליים ולתת יתרון גדול לחכמים העולים משם, הוא ידע כי בבל הוא מעין לא אכזב אשר ממנו יקרו מים נאמנים להספיק הישיבות וגם למלא את אוצר הנשיאות. הנדבות אשר נשלחו מבבל לא"י רבות היו, החכמים שעלו וראי שהיו משתדלים בכל עת לפני בני ארצם לבל יחדלו מעשות כמשפטם לתמוך את הנשיאות והישיבות בנדבותיהם ועל כן גם הנשיא השיב להם כנמולם ונתן כבוד לחכמים שעלו מבבל ויפקידם פקידים לפרנסות שונות. מה שהתאזהר ר"ז מראש כן היתה לו כי רוח חכמת א"י נחה על תלמודו, דרכם היה דרכו ובכל דבר היו האור לנתיבתו, כן בסגנון למודו ובפירושו וביסוד כללים בהלכה כן בנשאו פנים לו"אשונים בתורה ועשה כל דבריהם כחק אשר לא יעברנהו. אולם באחת עור היה בבלי לאמיתו כי חייו וזמנו נדר רק לדרישת ההלכה ומדרש האגדה נבזה בעיניו נמאם, את דרשה היה מקנשר וזה קורא לסופרה ומלמדיה סופרי קוסמן (מעשרות פ"ג ה"י). ר"ז האריך ימים מאד כי רוב גדולי הדור הזה ר"י נשיאה, רחב"א, ר' שמואל בר יצחק, ר' אמי (ברכות פ"ג ה"א) ור' אבא בר ממל (שבועות פ"ג ה"ד) כלם הלכו לעולמם בחייו.

מן החברים אשר ר"ז הפך ביקרם ואהבתם היה רבי אילא גם ר'

אלעא בהרחקת העיני' כמשפט מבטאם בכמה מקומות ולרוב היה נקרא 'הילא. גם כנוהו ר' לא, אילי, יילא, לייא ומבורר יוצא מהרבה מקומות שהובאו אלה השמות כי כלם מכוונים על איש אחד (מבוא הירוש' עה:) הוא היה מגדולי בעלי הלכה ור"ז מכבדו בגלל זה וקראו: בנייה דאורייתא (יומא פ"ג ה"ה). ככל חבריו אף הוא עסק יותר בפתרון דברי האמוראים שקדמו, מבפירושי המשניות, אשר זה היה המטבע לתלמודם בדור הזה, ובאמת הרבה הלכות מבחירי חכמי הדורות שלפניו מידו הגיעו אלינו. מר' הושעיה (פאה פ"ד ה"ב) מר' יוחנן (יבמות פ"ח ה"ב ובכ"מ) מר' ינאי (כתובות פ"א ה"י קדושין פ"א ה"ד ע"ז ספ"י) מרשביל (יבמות פ"י ה"ז) ובכ"מ) מר' אלעזר (שם פ"ב ה"ה ובכ"מ), מר' אמי (פ"א ה"א) מר' אסי (מעשרות פ"א ה"ז) משמעון בן אבא (שביעית פ"ז ה"ג) ועוד מתחמים אחרים וולתם. ואמנם אך למותר יהיה להאריך בדברי ימיו כי אין בזה תועלת לתכליתנו. הלא כבר אמרנו כי דרך אחד לכל חכמי הדור הזה ובמדה אחת כלם ימדדו, כמולם כמוהו לא היתה תכונה מיוחדת לתלמודו, ואם גם נעלה בזה על החכמים אשר לא נתן להם מדור בפניו עצמם<sup>6</sup>) כי הרכיץ תורה יותר מהם, בכל זאת לענף הרמת חכמת התורה שבעל פה אין יתרונו עליהם. מאומה.

[illegible]

אך מבין המון התלמידים והחכמים אשר יצאו מבית המדרש שבטבריה מרגלית טובה אחת נוצצת ברה כחמה לטוהר. אחד מתלמידי ר' יוחנן אשר רבו כבן אהבו (ירוש' ברכות פ"ב ה"א) עמד ברומו של דורו. והוא היה רבי אבהו היושב בקסרין. לא נאמר כי הוא השיג מדרגת רבותיו בתורה, או סלל לו מסילות חדשות בתלמודו, כי כבר ידענו את רוח הזמן הזה והוא דכא גם אותו תחת רגלו כי אין אדם שליט ברוח הזמן לכלוא את הרוח, אבל מפתרו רמה ונשגבה ממסרת החכמים אשר חיו בזמנו. בחכמת ההלכה הלך לאט ובהשכל ולא אחרי הפלפלים, הוא לא חפץ בהמצאת הלכות חדשות, ועל כן לא הגיע אלינו רק מספר קטן מחרושים שחדש מעצמו והחרושים המעטים האלה הם לרוב רק פירושי משניות. אבל רובי תורותיו הם דברים שקבל מרבותיו) וגם נראה כי אהב לקבץ ברייתות (יבמות פ"ח ה"ב ובב"מ) ולחפוש במטמונים תוספות עתיקות (פסחים פ"ה ה"א). ואמנם מדעתו את העת הרעה אשר חי בה הבין בלבבו כי מלבד החכמה התלמודית עוד דברים אחרים נדרשים לסובת עמו ולתועלת השכלתו לנשאו לתור מעלה רמה ולקנות לו משוא פנים בין העמים אשר ישב בקרבם. הבחינה הזאת בצרכי זמנו והבקשה להועיל לבני עמו בכל יכלת ידו ורוחו הן נחתו בדרך חייהו והבדילוהו בתכונות שונות מרוב בעלי ההלכה בדורו. ר' אבהו אחז בהלכה בידו האחר ובמקרא ואגדה בידו השנית, והכיר כי ירא אלהים יצא את כלם (מדרש קהלת פ' טוב אשר תאחוז). הוא שם עינו ולבו גם על חכמות התבל כי היו בעיניו כצפירת תפארה לבעלי חכמת התורה ולפעמים גם עורה להועיל בדרישת ההלכה, ובפה מלא הודה: כל ימינו היינו טועים (בהלכה אחת) כמקל הזה של סוכ עד שלמרנו מן החשבון גמטריא (ירוש' תרומות פ"ה ה"ג). ופעם אחת נשאל: מנין שהנוצר לשבעה חדשים שהוא חי? ונתן רמז וסימן על פי הוראת אתיות יוניות שביוניות זיטא הוא מספר שבעה והוראתו גם כן לשון חי זיטא שמונה וענינו לשון אבדון (ירוש' יבמות פ"ד ה"ב וביר פ"ד וערוך ע' זיטא ובמוסף). כי מרעתו כי נחנך הוא בזמנו לדרוש ולדעת יונית כי מצבם המדיני היה דורש לישא וליתן עם העמים אשר ישבו אתם ולהתנהג עמם בלשונם על כן ראה נכון לפניו לקנות לו שלמות בלשון הזה ולמד גם את בתו יונית באמרו שתכשיט היא לה ולא שעה אל תלונתו של שמעון בן אבא אשר הוכיח אותו על ככה (פאה פ"א ה"א) ואף היא שעמדה לו כי יכול להתוכח עם המינים בלשונם ולהשיבם תשובות נצחות על טענותיהם. פעם אחת שאלוהו: אין אנו מצאים מיתה לחנוך — נאמר כאן לקיחה ונאמר להלן כי היום לקח את אדונך מעל ראשך אביר להם אם לקיחה אתם דורשים נאמר כאן לקיחה

פ ד ת בריה דר' אלעזר. ברכות פ"ד ה"ג. ונוכר עור: ר' דניאל בריה דר' קטינא ר' הושעיה ב"ר יצחק. ר' חני שושביניה דר' שמואל קפודקאה. ר' אבא סמוקא. ר' חמא חבריוון דרבנן. ר' יוסי גליליא. ר' יעקב בר בון. ר' יורן בר ישמעאל. ר' סימון בר זביר. ר' שובת. ר' שמואל בר אימי. שמואל בר אבא. ר' חלקיה. רוב מאלה מוזכרים בסדה"ד ועל פיהו יפה סדרם הרב בעל מבוא הירושלמי.

(7) בשם ר' יוחנן רבו מביא דברים אין מספר בין בירושלמי בין בבבלי. וגם בשם רשב"ל (ברכות פ"ה ה"ב ובב"מ) ובשם ר' אלעזר (שם פ"ב ה"ד ובב"מ) ובשם ריב"ל (שבת פ"א ה"ז). ובשם ר' יוסי בר חנינא (ברכות פ"ה ה"ב ובב"מ) ובשם ר"ש בר נחמני (פסחים פ"ה ה"ז) ובשם ר"ש בר יצחק (ר"ה פ"א ה"א). לפעמים קבלתו רפיא בידו ואמר ומנין בשם ר' אלעזר וזמנין אמר לה בשם ריבית (מעשרות פ"ה ה"ה).



ונאמר להלן הנני לוקח מכך את מחמד עינך במגפה (ב"ר פכ"ה) ובמקום אחר אמר בכונה נגד יסודותיהם: אם יאמר לך אדם אל אני מכוב הוא, בן אדם אני סופו לתהות בו שאני עולה לשמים שהוא אמר ולא יתנחם (תענית פ"ב ה"א), כן בכל מקום שהיה לו דין ודברים עם המינים תשובותיו צודקות ונצחות. עם ההשכלה היתרה אשר היתה לו בדעות נקשרה בו גם השכלה במדות ובאמונות. ר"א אשר ישב בקסרין והתקין שם כמה תקנות (ירוש' דמאי ספ"ב ב' ר"ה לד.) והוראתו היתה למדה בכל דבר דתי, בכל זאת כבואו למקומות אחרים התנהג עם חכמי המקום כתלמיד המבטל דעתו מפני הוראת רבותיו ולא היה חולק על שום אדם במקומו (ברכות פ"ח ה"א), ואף נגד חכם אשר נחשב כתלמידו היה נוח ועלוב ועשה נגד דעת עצמו להחמיר אם ידע שהחכם הוא נוהג איסור בדבר. ר' זעירא הלא היה חולק לו כבוד כתלמיד לרבו (שם פ"ח ה"ב) ובכל זאת הורה פעם איסור בדבר יען שר"ז כחמיר בו והנהיג חומרא במקומו על כן לא רצה לעבור על דעתו (ביצה פ"א ה"ט). וכל זה מהיותו אוהב שלום ורודף שלום ונוהג בענוה עם חבריו (סוטה ב'). ואמנם בעבור זה לא היה חנף במקום שראה שהאמת דורשת להיות איש ולגלות דעתו בלי משוא פנים. בלי ספק רע עליו מעשה בעלי ההיות והפלפולים שבודרו אשר מהיותיהם ופלפוליהם הוציאו תולדות הכנותיות למעשה על כן שם לו לחק שאלה הפלפולים לפעמים לא נאמרו כי אם למשא ומתן אבל להורות איסור להורות (כלאים פ"ד ה"ד), וכן במקום שהיה נדרש לטוית בני אדם הגופית לעשות קולא בדבר איסור (שבת פ"ו ה"ב) או שהיה צורך להציל מהפסד ולחוס על ממונם של ישראל (מ"ק פ"א ה"ב) לא החביא דעתו בסתר לבבו ולא ירא להורות היתר בדבר אף בהתנגד לחכמים אחרים. מרת השכלתו תגלה ותראה ביתוד מתוך למוריו ומאמריו. רבים מן החכמים שקדמיהו היו מורים מהתחסדות יתרה שיתאפק האדם בשבת מדבר דבר שלא לצורך אף דבר שאינו מענין מלאכה מפני שדרשו הכותב "ממצוא חפצך ודבר דבר" דברים ככתבם ולא לפי ענינו ורוחו, ונגד הדעה הזאת עמד ר"א ודרש: שבת לה' שבות כה' מה הקב"ה שבת ממאמר אף אתה שבות כמאמר ומאיזה מאמר שבת? שבת מכל מלאכתו אשר עשה כמאמר (שבת פט"ו ה"ג) כלומר כמאמר מענין מלאכה אף אתה שבות כמאמר כזה<sup>(8)</sup> ונראה מרוב מדרשי אגדה הנזכרים בשמו כי דעותיו באמונות ובמדות נכוחות וישרות ודבריו ערבים על און שומעיהם<sup>(9)</sup>. מדותיו הנפשיות האלה מחוברות עם מעלותיו הגופיות — כי היה טוב תואר

<sup>(8)</sup> לדעתי כונת מדרשו נגד האומרים שדבר דבר לחוד איסור בשבת על זה פ"א לא כן אלא שבות כה' ממאמר שהוא מענין מלאכה, אבל המפרשים לא פ"א כן ע"י בקרב-עדה ובתוספותיו: ונ"ל עיקר כמ"ש.

<sup>(9)</sup> ע"י ירוש' ברכות פ"ו ה"א העולם כלו עשוי ככרם ומהו פדיוני ברכה. פאה פ"א סה"א אין לפניו שכחה אבל בשביל ישראל נעשה שכן. פסיקתא הוצאת ר' שלמה כאבר (מו). אלו אמר ואבדיל העמים מכם לא היתה תקומה לאיזה אלא ואבדיל אתכם מן העמים כזה שבורר את היפה מן הרעה ובורר וחוזר ובורר וכו' ויש להוסיף אחר "מן העמים" מלות: להיות לי כי זה עיקר מדרשו כמו שיוצא מפורש מכמ"ר פ"י ור"מ איש שלום בהוצאת פסיקתא רבתי שלו פס"י דהחודש את ל"ז העיר יפה ע"ז ופירשו. שם (קמג:) בשני מאורות וכו'. שם (קסה:) ושלמה פרים שפתינו מי משלם אותן הפרים שהיינו מקריבים לפניך שפתינו בתפלה. וכו'. וע"ע שם (קפג:) ב"ר פט"ז טובה גדולה חלק הכתוב לעולמו אדם פורט זהוב אחד והוא מוציא ממנו כמה יציאות, והוא בעל ההגדה המפורסמת בב"ר פ"ג מלמד שהיה בונה עולמות ומחריבן ויש לו כמה מדרשים במעשה בראשית ע"י ב"ר פ"ב.

ונישוא פנים — השכלתו בחכמת התבל, וגם עשרו אשר עשה באומנותו המעשרת — כי עסק במלאכת אורג צעופי נשים (ב"מ ספ"ד) — ואולי זה יותר מהכל — פעלו כי היה נכבד כאד בעיני פקידו הנמשלה ודבריו היו נשמעים אליה ער כי יצלה בידו לפעמים לדרוש שלום לעמו ולהציל גם יחידים מרעת מלשינים. ימי פעולתו נופלים בקרב שני נשיאותו של ר' יהודה נשיאה ואולי עוד נמשכו לימי נשיאותו של ר"ג בנו אבל אין ראיה ברורה על זה ואף לא נמצא שהיה יחוס וקורבה בינו ובין בית הנשיא, ולהפך נראה כי היה ר"א ככובד יותר לפני המלכות מהנשיא, והוא היה בעיניה „הגדול לעמו ומנהיג לאומתו" (כתובות יז). ובאמת גם העם הכירו יתרונו הזה כי הוא האיש אשר בעבורו נושאים פנים לדורו לפני מלך ושרים (חגיגה ד). בפעולותיו הגדולות לטובת עמו האריך ימים מאד וימת בשיבה טובה וכבוד גדול עשו לו במותו וכל עמו בכו על האבדה כי נעדר משענת וגלה כבוד מישראל. עמו נחתם פרק הזמן השני של האמוראים אשר בו כל ישעם וכל חפצם לקבץ השמועות, ורגיעו הימים אשר בהם התמעטה דרישת ההלכה ורבים פנו אל האגדה, ודורשי הלכה אף כי לא סרו מדרך רבותיהם להיות מקבצים השמועות עד זמנם בכל זאת בדבר אחד נגלתה מעטה מראה חרשה והיא: השתדלות החכמים לחקור ולהמציא שאלות ודינים ואופנים חדשים בהלכה, ובצדק נובל לקרוא את הזמן הבא בשם: זמן חקור האיבעיות.

### פרק עשירי

רי"ג IV ר"י נשיאה III ר' חגי, ר' ירמיה, ר' יונה, ר' יוסי, ר' מנא, ר' יוסי בר בון. עוד כל ימי הדור החולף קנאת סופרים הרבתה מעט חכמת התורה, כי חכמיו אשר עוד ראו בעיניהם את כל תוקף ר' יוחנן וחבריו עוד נשאים לבם אותם להדמות למורם וגם באמת היו בהם אחדים אשר גדלו והצליחו בתורת ההלכה, אף כי לא הפליאו לעשות כקדמוניהם לפלס מסילות חדשות בתלמודם כי אם כל מעשה תקפם וגבורתם לקבץ השמועות ולהחילם לדור אחרון, בכל זאת פועל ידם ירצה ולצדקה יושב להם. אבל מה מאד השתנו הזמנים. גם החכמים המתנשאים לכל לראש ומנהיגים את דורם רובם היו קטנים בדעות לערך הקדמונים. ממות ר' יהודה נשיאה השני (סביב לחצי המאה הראשונה לאלף החמישי) עד אשר נכבתה הנחלת האחרונה לנשיאות לא קם עוד נשיא בישראל אשר היה לו חלק ונחלה בהשתלשלות התורה. ממלא מקום ר"י נשיאה השני היה בנו ר' גמליאל הרביעי. הנשיא הזה לא נזכר במקורות כי אם פעם אחת (ירוש' ע"ז פ"א ה"א) ולא הודע לנו מפעולותיו כאומה, ולולא שסופרים מאוחרים מסרו כי ר"ג הזה היה נשיא תחת אביו ר"י נשיאה השני כי אז אבד זכרו היה וכל זכר מנשיאותו. הנשיא אשר מלך תחתיו היה בנו ר' יהודה נשיאה השלישי. ימים רבים עמד הנשיא הזה במשרתו. כי בימי החכמים הראשונים (ר' חגי ור' ירמיה) אשר פעלו בראשית פרק זמן השלישי הזה, כבר היה נשיא. ונתקיים לנו שיור קטן מאגרת תוכחה אשר כתב לו ר' ירמיה „לשנא אוהביך ולאהוב את שונאיך" (ירוש' מגלה פ"ג ה"א). וזה כתב לו בלי ספק בתחלת נשיאותו. ועוד בימי ר' מנא כמעט שני דורות אחרי כן — כי הוא התנשא לשבת ראש בתחלת רביעית השנות לאלף החמישי) — היה ר"י נשיאה השלישי קיים

(ה) החכם נרעץ מתאמץ להנביל ומנו של רי"ג הנ' בימי דיקלטיאנוס ולדעתו

ועומד בנשיאותו. בחכמת התורה לא היה לו יד ושם, ולא מצאנו לאחר מחבמי דורו שהביא הלכה משמו. אבל נגר זה מצאנו שהכמים מבני דורו כתרעמים עליו. ר' אימי השני אחד מן הזקנים שבדור הזה שמע שר"י נשיאה יוצא בשבת „בחומרתא דמדושא" וכי הוא מיקל לשתות מים חמים אשר חמם אותם גוי בשבת ובעם עליו (ס"ק יב:) אך יותר שהיו מלינים עליו על דבר מנתנו בחייו הרתיים, רע עליהם מעשהו בהנהגת נשיאותו. כי כפלים מאשר היה זקנו ממנה כנויים ומעמיד דינים שאינם הגונים בבצע כסף, עשה הוא כי לא סר מהמנהג הרע הזה ועוד החזיק במעוון. בימיו אירע שאחד מן המתרגמים, יעקב איש כפר נבוראי נפקד להיות מתרגם לאחר מן הסמוכים הבורים שנסמך מטעם הנשיא וכראותו כי הרורש הוא איש בור הוציא עליו את כל לבו לעיני הצבור וקרא עליו: הוי האומר לעץ הקצצה עורי לאבן דומם! הוא יורה, יורע הוא יורה הנה הוא תפוש כסף וזהב לא בכסף נתמנה וכל רוח אין בקרבו לא חכים כלום אם בקשתם למנות ראויים והגונים למה לא מניתם את יצחק בן אל עזר בבנישתא מרדתא שבקסרין (בכורים פ"ג ה"ג), ותתלונה הזאת מכוונת יותר לממנים מלמתמנים. ואטנם הבצע כבר כלה מבשר עד נפש את גוף הנשיאות ולא שעו אל תלונות החכמים כי עד אחרית ימי נשיאותו של ר"י נשיאה השלישי לא הסיר המנהג הרע הזה כי עוד בימי ר' מנא לא פסקה התלונה (שם). מכל ההודעות אשר הגיעו אלינו מהנשיא הזה אין גם אחת המורעת לנו דבר גדול או קטן אשר פעל לטובת הרמת התורה, ואולם אם גם לא נדע לו התנצלות מאומה אף כי להצדיקו בכל זאת לא יקשה אלינו להבין דרכו ומעשהו. הנה רוב הימים אשר עמד בפקידתו היו ימי מצור ומצוק לישראל. בימיו התקסר קנסטנטינוס ועמו באה עת רעה. הן אמנם בראשית ממלכתו היתה הרוחה מעט לבעלי דתות שונות אשר ישבו תחת שבטו, כי נתן פתנם חירות לכלם וגם ליהודים ולמוריהם ולבתי כנסיותיהם ומדרשהיהם. אך לא ארכו ימי השלוה, כי שנים אחרות אחרי עלותו למלוכה נהפך למינות, ומאז גלה כבוד מישראל ואברה מנוחה. הבא אחריו קנסטנטינוס ומשנהו גאללוס המושל בסוריא גם הם התנצרו ומסנאת הדת הרעו ליהודים עד הנפש. הרומיים אשר לא יכלו לסבול כובד העושי נשאו נפשם בכפם וכרדו ברומיים, גם מיושבי ארצות קמו אנשים מרי נפש והתקשרו עם הכורדים, אך מרה כלענה היתה אחרית מרידתם. המורדים הצפוראים נתיסרו קשה אבל עוד במשפט כי רק אשר היתה ידם במרידה נתפשו ויוסרו, אבל בדרום עשו הרומיים כלה, ומאז אברה תורה מן הדרום לבלי שוב עור, והנה כל אלה המאורעות הרעים היו בימי ר"י נשיאה השלישי על כן נבין על מה הגיע ככה כי ר"י נשיאה משך ידו מכל הענינים ובלי ספק נרב כל זמנו לענינים מדיניים.

בעת ההיא היה רבי חגי איש זקן ונשוא פנים מחשובי הדור הקדום

הוא הוא אשר שלח אליו הקיסר הזה שיבוא אליו לפניים אבל אני נמשכתי אחר החלטתו של ר' פראנקל במבוא הירושלמי שהגביל זמנו של ר' יצחק השני עד אחרי מות ר' יוחנן כמה שנים וקודם למלוכת קנסטנטינוס ור'י השלישי היה נשיא עכ"פ בימי ר' ירמיה ור' יונה ור' יוסי וחי עוד בימי ר' מנא ע"י על כל זה במבוא הירושלמי ערך ר"י נשיאה, ר' יונה, ר' מנא ושם פ"א בתחלתו ובנוספות (קמ"י) וחשבונו מדוקדק לפי סדר האמוראים ומוכח ע"פ ראיות מן התלמוד ומוסכמות מכותבי דברי הימים שמקורב באו, וכבר העיר על החשבון הזה הר"ר אברהם קראכמאל בהחלוץ ח"ג צד 139.



— הראשון לתופשי התורה. הוא היה תלמיד מובהק לר' זעירא (דמאי פ"ב ה"ב) ונכבד בעיני ר' הילא אשר אמר עליו: חני אינש סבורא הוא (קדושין פ"ג ה"ב). ונמצא כי נשא ונתן בהלכה גם עם זקני הדור הקדום עם ר' בא בר זבדא (תרומות פ"י ה"ז) ור' איסי תלמיד ר' יוחנן (ברכות פ"ב ה"ז כלאים פ"ו ה"ב יבמות פ"י ה"ג ובכ"מ), ואף מתלמידי ר' יוחנן האחרים וחבריו מסר כמה שמועות. מר' שמואל בר נחמני (פאה פ"ב ה"ז דמאי פ"א ה"ג ובכ"מ) מר' יצחק (ביד פ"ט ובכ"מ) מר' יאשיה (ערכה ספ"א קדושין פ"ד ה"ד) ולרוב מר' זעירא רבנן. הוא היה מן החכמים הנאמנים הלומד מכל אדם, כי כן היה דרכו בכל עת להיות נועץ עם חבריו בכל דבר הלכה (תרומות פ"ח ה"א מעשרות פ"ג ה"ג), ומענהו שהיתה בו לא בוש לאמר לפעמים טעיתי ולחזור מדבריו ולבטל דעתו נגד דעת חבריו (כתובות פ"א ה"ג קדושין פ"ג ה"ב). המרות היקרות האלה נשאוהו לתור המעלה לשבת ראש בבית המדרש בימי זקנתו, להנהיג את בני עמו ולמנות פרנסים לצרכי הצבור (פאה פ"ח ה"ז) ועל העת ההיא אמרו: ר"ח פתח ור' יונה ור' יוסי חתמין (ר"ה פ"ב ה"י). ימי פעולתו נופלים בסוף מלכות דיקלישיאנוס ולאחריו בימים אשר פקדי הרומיים ומושלחהם שפכו כל חמתם על המשיחיים וירדפום בלי חשך להשמידם ערי עד. ובעת ההיא היה ליהודים מנוח מעט. אבל לא היתה כנותחתם שלמה כי אם מנוחת עבר אשר ינפש מעט מלחץ נוגשיו למען החליף כח לשאת ולסבול עניים חרשים. מדברי ר"ח נשמע זאת באר היטב. כי כן יסופר: פעם אחת יצא ר"ח לתענית לשאול על הגשמים, ואמר אל ההולכים עמו, אחינו בני ישראל אע"פ שיש בלבינו צרות רבות אחרות אין לנו להתפלל עתה רק על אותן שעליהן באנו (תענית פ"ד ה"ד) מזה יוצא ברור כי עת צרה היתה לישראל גם מצדדים אחרים. לערך מעלת פקידתו אשר היתה לו היה ראוי שישארו ממנו תרבה שמועות לדור אחרון, אבל לא היה כן, כי השמועות שנזכרו בספרות התלמודית בשם ר' חני אינן רבות במספר, וגם הנוכרות לא כלן הן מר"ח הוה כי היה עור ר"ח אחר ברור קיום אשר כבר היה גדול בתורה וגדול בשנים במות רב הונא הבבלי תלמיד רב ושמואל (כלאים פ"ט ה"ד) ולדעת קצת היה תלמיד רב הונא (מ"ק כה). וידע בגדולת מעשיו<sup>2</sup> ומי יודע כמה שמועות הנוכרות בשם ר"ח סתם שיש ליחסן לר"ח הקדמון, ועל כן נראה כי יותר מגדולת תורתו פעלו מדותיו ומעשיו לנשאוהו לתור מעלתו.

גדול ממנו בתורה ורב ממנו בפעלים היה חברו רבי ירמיה. ארץ מולדתו היה בבבל, בעור היותו בארצו לא היה נחשב בין החכמים הרשומים ועוד בזמן מאוחר כאשר כבר יצא שמו למהלה בארץ ישראל אמר עליו אחד מגדולי חכמי בבבל (רבא) "ר' ירמיה כי הוה הכא (בבבל) לא הוה ידע מאי קאמרי רבנן" (כתובות עה.). אבל אם עדותו הזאת צודקת עוד צריך שאלה, כי נראים הדברים שר' ירמיה כבר בהיותו יושב בבבל לא היתה נפשו לתלמוד הבבליים, וזה גרם כי לא יכלו דברו לשלום. הוא היה מקנטר אותם לפעמים לשאול שאלות זרות המעוררות שחוק ומענין

<sup>2</sup> המעיין בגמ' שם יראה שמה שאמר ר"ח יושמע לי קמיה וידעי בעובדיה קאי אדרב הונא ולא אדר' חייא, דלשכחו של ר' חייא אין צורך באי וגם מאי איכפס בזה ראיין צריך אלא לשכחו דריה לומר שהוא ראוי להקבר אצל ר' חייא אלא ודאי דהכונה על ר'ה ותימה שבעין יעקב מפרש הכונה על ר' חייא.

השאלה היו מכירים שאין רצונו להוציא הדין לאמיתו כי אם להתל במ ולהולך שולל דרך פלפוליהם ולהראות עד איפוא הרברים יגיעו אם יוסיפו ללכת בדרך עקלתון הזה. פעם אחת שאל שאלה זרה ונפתלה העוברת כל גבולות הישרות והוציאוהו מבית המדרש (ב"ב כג:). והנה לא יעלה על הדעת כי על אשר זרה בעיניהם השאלה היה חרי האף הגדול הזה, הלא זה דרך הבבליים מאז לענות נפשם בשאלות זרות, וכי כעורה היא שאלתו משאלת אביו דשמואל: תלה (את הבהמה באויר העזרה) ושחטה מהו, נתלה (השוחט) ושחט מהו? (ובחים כו.) ומשאלת רבא בן זמנו: הרביק שני רחמים ויצא (הולד) מזה ונכנס לזה מהו? (חולין ע.). אבל הוא הדבר אשר דברנו מענין השאלה ואולי מעקימת שפתיו בשאלו הכירו כי להתל במ שאל. ועל כן בלי ספק רק בעבור זה הוציא רבא את כל לבו עליו. והלאו אנו רואים כי עודו בבבל היה נחשב לאדם גדול ושלחו אליו ונועצו עמו על דבר הלכה אחת בדיני ממונות ויהי כהשיבם בעונה והכנעה לאמר איני כדאי ששלחתם אלי אלא כך דעת תלמידכם נוטה<sup>(3)</sup> נתפייסו והשיבוהו לבית המדרש (ב"ב קסה:). ומה הלא יוצא ברור כי הוצאתו מבית המדרש רק מפני שחשבו שהעיו פניו והתל במ והשיבוהו על התכנעו לפניהם, ואמנם אם קל היה להם להתפייס ולעבור על פשע אשר באמת לא היה פשע כי אם בדמיונם לא לו היה קל לשכוח להם את עותתם על לא חכם, ועל כן גם כהאז נגמר הדבר בלבו ללכת לארץ ישראל, ואף לא ארכו הימים ויעזבו ארצו ומולדתו ועל. כבואו שם מצא את ר' זעירא בן ארצו, אשר כבר זמן רב לפניו, בימי רב יהודה בן יחזקאל, עלה לא"י, ומצא בו איש כלבבו וימתיק סוד עמו. החבל המקשר אותם היה זה כי דעותיהם נשתוו במשפטם על הבבליים ועל חכמתם ותלמודם. כזה כן גם זה לא מצא חפץ בתורת הבבליים. כמו שר"ז דבק באהבה בתורת א"י ואמר: אורא דא"י מחכים (ב"ב קנה:), והתענה כאה תעניוה למען יוכה לשכוח תלמודם של הבבליים (ב"מ פה). אף כן ר"י גנה דרך הבבליים בתלמודם, ואמר עליהם: בבלי טפשי משום דיתבי בארעא דחשוכא אמרי שמעתתא דמיחשכין (מנחות נב.), ונראה כי מדעתו שר"ז שגא את דרך המעוקל, לא חדל לפעמים לבדוא מלבו שאלות זרות חדות להביא את ר"י לידי שחוק ולגרש מלבו העצבות — כי ר"י היה בכל עת יושב ותודה ברעיוניו ועיוניו — (גד כג.). ועתה אם נמצא לר"י שאלות נפתלות כאלה לא נשפוט מזה על דרכו בתורתו לאמר, כי גם הוא כאחד מהם אשר ישעו בדברי הכל ומוציאים זכנם בחקירות אפע, כי אם נאמר להפך שאלה האיבעיות הן שוירים משאלותיו ההתוליות אשר הן מכוונות נגד המהבילים בהמצאות בדויות אשר אין להן תועלת לחיים ולדת, וכל חפצו לעשות לשחוק את ההולכים בדרך הזה בדרישתם (ע"י כ"ח ח"א סי' כ"ג). ובאמת אם נתבונן בדברי ר"י בהלכה נמצא כי ברובם הולך נכחות ומדתו הסברה הישרה בדרך המשוניות<sup>(4)</sup>

<sup>(3)</sup> שם בנמ' הובא המעשה הזה בנוסחאות שונות. א': שלחו מתם חברים לר"י ולפיה משמע שנשאל כן בהיותו בא"י וזה אי אפשר דהא קאמר על דא עיילוהו לביה"מ ותימה וכי מפני שהשיב בעונה לבבל עיילוהו בא"י לביה"מ? ועוד דלא שמענו דאפקוהו בא"י מביה"מ כי היכי דנימא דהדר עיילוהו? אלא עיקר הנינוסחאות אחרות שם דשלחו חבריהו ולא מתם אלא דכל זה היה בבבל.

<sup>(4)</sup> ע"י דמאי פיר' ה"ד ר"י בעי (כלומר השיב על שער דריא) אם מפני דרכי שלום למה לי ובבלדר שיאמר לו מעושרין הן. כלאים פי' ה"א נעקרו השניים וכו'.

ואף באבעיותי אשר יש לנו הרבה מכנו לרוב מישרים דרכי). אמנם כדברינו כן הוא שכל כונתו היתה רק להראות בנגות הדרך המעקל הזה. ר"י היה דבק בכל נפשו בר"י וכל דבריו היו לו לחק, ואמר לפעמים: הו"א וחש לה ר"י צריכין אנו מיחוש (ברכות פ"ו ה"א). כרבו בן גם הוא היה שוקד על דברי כל החכמים בא"י וקבץ על יד קבלות רבות מרוב גדולי האמוראים שקדמוהו. מר' יוחנן (ברכות פ"ב ה"א ובכ"ב) מר"ש בן לקיש (שם פ"ג ה"ה) מר' חנינה (תרומות פ"ב ה"ג) מר"ח בי אבא (דמאי פ"ג ה"ד ובכ"ב) מר' אבא (ברכות פ"ה ה"א) מר' חמא בר עוקבא (כלאים פ"ו ה"א) מר' שמואל ב"ר יצחק (פאה פ"א ה"א) מר' אמי (תרומות פ"ו ה"א) מר' אבהו (ברכות פ"ג ה"ה) ועוד מחכמי א"י אחרים. מיחוסו לר' יהודה נשיאה השלישי אשר בזמנו מלך לא שמענו בלתי אם מה שהגיע אלינו ישור קטן מתוך אגרת אחת שכתב אל הנשיא "לשנא את אוהבך ולאהבה את שנאך" (מגלה פ"ג ה"ב). וקצת נוכל לשער מן הרברים המעטים האלה כי היה איזה סבסוך ביניהם. מושבו של ר"י היה בטבריה ושם היה ממונה פרנס על העיר שכן יסופר כי פעם אחת באה טבריה בצרה והיה ר"י פוסק על בני טבריה חלקו של כל אחד ואחד בממון כדי לשחרר ולפייס את הצורר אותם (מ"ק פ"ג ה"א), ובאמת היה האיש הנכון והראוי לפקידה כזאת, כי היה נוח ורצוי לבני אדם מפני ענותו (שביעית פ"ט ה"ה) ורעותו מעורבת עם הבריות. הוראה אחת נתיחסה לו אשר היא מקצוע גדול בתורה, והיא: שדבר שהותר מפני שהמלכות אונסת עומד בהיתרו אף בזמן שאין אונס ער שיעמוד בית דין ויבטל (שביעית פ"ד ה"ה) ואמנם עם כל זה הוא כחברו ר' חני לא הניעו למדרגת החכמים שקדמו, וכמוהם בן גם שאר חכמי דורם (חבריהם) לא נפלאו בתורתם.

נשמענא מן הדא וכו'. שביעית פ"א ה"ב היתה נפח אחת מודלה וכו'. שם פ"ח ה"ג ר"י סבר מימר שרי מן הדא וכו'. תרומות פ"ב ה"ד סבר מימר אתה רואה הצמק כאלו תפח וכו'. חלה פ"ב ה"א פלפולו עם ר' יונה.  
(5) אבעיותי רבו מאד אך בכ"מ מצאנו לשון בעי ואינה אלא קושיא אי דבעי למימר בן וסבר בן באמת. ע"י פאה פ"ו ה"א בעי היה מסוים וכו'. חלה פ"א ה"א ר"י בעי קימיה ר"י ערב ר' קבין וכו' וקאמר עלה אתיא דר' יונה כר' ירמיה משמע דסבר בן באמת וכו' בכ"מ. מאבעיותי המתמיהות נזכיר עוד האבעיא כלאים ספ"ט הוא ובנו מהו שיצרפו בכלאים. שבת ספ"י היה כלו (ועצץ נקוב) בארץ והנקב חוצה לארץ ע"ש בפ"י קרבן העדה. ובבבלי זכחים (כו). הוא (הכהן) מכפנים וציצתו בחוץ מהו.

(6) רוב חכמי הדור הזה מתלמידי ר' אילא ור"י וחבריהם, ואוכיר קצתם: ר' אבא ב' או ב' בזמנו של ר' ירמיה שבת פ"ד ה"ג ה"ד. ר' אבון ב' פסחים (פד). ר' בון בר חייא בעי קומי ר"י ביצה פ"א ה"א וקומי ר' אילא יומא פ"ג ה"א. ר' אדא בר ברימי או אבימי ר' תזקיה ר' נחום ברכות פ"ט ה"ג הראשון והאחרון תלמידי ר"י ברכות פ"ד ה"ג והשני תלמיד חבר לר' ירמיה שביעית פ"ח ה"ב. ר' א חא ב' תרומות פ"ב ה"ד. ר' אבא בר זבינא תלמיד ר"י ברכות פ"ו ה"ג ונקרא גם כן זמנא שם פ"ד ה"ה חסיד שם פ"ד ה"א. ר' הונא יומא פ"ח ה"א ונא זה ר"ה תלמיד רב. ר' יהודה בן פזי נמצא בכ"מ והיה מגדולי הדור שביעית פ"ד ה"ז והיה מלמד סנהדרין פ"א ה"ב וע"כ מסר בשם ריב"ל שהיה דרומי ע"י מעשרות פ"א ה"ב ובכ"מ ומשפחתו מיחסת ויש כמה בני פזי ע"י סהיד ערך פזי. ר' זמנא בר בכורים פ"ג ה"ג. ר' חייא בר יצחק ע"י שריא נזיר פ"ג ה"א. ר' חייא בר פאה ברכות פ"ו ה"א. ר' חנין תנא קומי ר' לא דמאי פ"ו ה"ג. ר' חנניה בר אחי ר' ה' תענית פ"א ה"ב. ר' חסידא ע"י סוטה פ"ט ה"א ובמבוא הירושלמי ע"י חסדי. ר' יודן כתובות פ"ב ה"ד. ר' שמואל קבל מר' מכימי ואינו ר"ש שהלך לזנביה המלכה עם ר' אימי בשנתפס ועיר בר חננא. ר' יצחק בן אלעזר



בימים ההם ובעת ההיא מצב היהודים בא"י בא ברע, המשיחיים שונאי היהדות גדלו והצליח מיום אל יום המים הוורונים אשר באו עליהם מימי קנסטנטינוס הקיסר, הראשון אשר קבל דת המשיחיים, היה לים נגרש בימי מלך הקיסר קנסטנטינוס ומשנהו גאלליוס, כי בימיהם הוכפלה שונאת הדת והוכפלו הצרות בישראל אשר אכלום בכל פה, ונתחרשו גזרות קשות ורעות אשר כמעט כבדו מנשוא אותם לולא כחם המוסרי החזיקם ולא נתן למוט רגלם, כי עם למוד צרות כישראל אשר רוב ימיו מכאובים וגורלו מאז להיות נצב כמטרה לחצי נוגשים הלא כח נחוש כחו לשאת ולסבול תלאות, ובכל הבא עליהם לא יסורו מדרך תורתו וכל מים ודונים אהבתו לדרתו לא ישטפוהו. אף כן היה בדור ההוא, מעצר רעה ויגון אשר המרו את רוחם לא אבדה יראתם וכסלתם תקותם והום דרכם בתורה, ותהי להפך כי כאשר יענו אותם וכאשר הכבירו עליהם את עול סבלם כן רבתה בס יראת ה'. אך אחת היא אשר נענה תחת עקת הרשעה ותלך הלך וחסור מיום אל יום והיא — דרישת התורה. הישיבות בדרום אבדו כלה, כי גאלליוס החריב את הדרום על ידי שר צבאו ארסקינס בגלל המרד אשר מרדו ברומיים, ומי יורע כמד מן החכמים והתלמידים בן הרונים הורגו. צפורי היתה עמם בקשר וגם עליה עבר כוס וגוסרו המורדים, אבל הישיבה לא לא פסקה כי ר' מנא מאחורוני האמוראים הלא היה מושבו בצפורי (פסחים פ"ו ה"א) ומת שם (קהלות רבה פ' אם ימלאו העבים) וזה היה בימים שכבר מתו הקיסר קנסטנטינוס ומשנהו גאלליוס (מבא הירושלמי ע' ר' מנא), הנה ראינו כי עד סוף כל האמוראים היתה ישיבת צפורי קיימת. ואמנם גם היא גם הישיבות האחרות לא האריכו ימים בתקפן כי עד לא עבר חצי מאה חדלו הישיבות חדלו וגלה כבוץ מארץ ישראל. אולם טרם נכבתה הגחלת האחרונה והנה עוד הפעם עלה כוכב מזרחי בשמי דרישת התורה אשר יהל אורו זמן לא כביר.

בעת ההיא בימי מלך הקיסר קנסטנטינוס היה אחד מתלמידיו ר' ירמיה (ו' ה"א ראש בישיבת טבריה אשר נפלא בין חכמי דורו בשקירתו ובעומק עיונו. התלמיד הזה היה ר' ב"י יונה, הוא ישב לרגלי ר' הילא (תרומות פ"ב ה"ד) ולקח תורה מפי ר' ירמיה (חלה פ"א ה"א ובב"מ) וקבץ על יד הלכות ומאמרים מגדולי האמוראים עד זמנו ומסרם על שמם"). עודו צעיר

ואמרו עליו כי הוא באמת ראוי למינוי בכורים פ"ג הי"ג. ר' פנחס פ"ג הי"ט. ר' אחא בר פפא או פפי ר' בנימין בר גרול, ר' גוריון, ר' זבידא, ר' חייא בר שובתא, ר' חנינא, ר' טבא, ר' טבא, ר' יודן מגדלאה, ר' יודן קפורקאה, ר' יודן אבוי דר' מתנא, ר' יצחק בן אלישיב, ר' לוי חייתא, ר' נסא, ר' תחליפא חמיי דר' אחא, ר' עזריאל, ר' פליפא בר פריטא, ר' אימי אבוי דר' אבדומי דצפורי, ר' חנינא ענתותי, ר' אינייא בר סיסא, ר' נחא בר סבא, ר' בא אבוי דר' אבא מרי, כלם מובאים בסדר הדורות ועל פיהו יפה סדרם הרב בעל מבוא הירושלמי.

(<sup>7</sup>) מר' שמעון הסירא ברכות פ"ו ה"א, מר' חייא בר אשי שם פ"ח ה"ב, מר' יוחנן חלה פ"א ה"א, מר' ינאי תרומות פ"ב ה"א, מר' שבייל ברכות פ"ג ה"א ובב"מ, בשם שמואל חלה פ"א ה"א, בשם ריח בר אבא חגיגה פ"ג ה"א, מר' יהודה אמר שמואל ברכות פ"ט הי"ג. מר' שמעון בר אבא חגיגה פ"ג הי"ט, מר' אבהו מגלה פ"א הי"ד, מר' אימי בכורים פ"א ה"א, מר' יוסי בן זוירא ברכות ספ"ט, מר' הושעיה פאה פ"ד ה"ב, מר' שמעון בן זכריה דמאי פ"ב ה"א, מעילא בן ישמעאל כלאים פ"ט ה"א, מר' חמא בן חנינא שביעית פ"ד ה"י, מר' זעירא ברכות פ"א ה"ז ובב"מ, בשם ר' חנניה חברהון דרבנן חלה פ"ד ה"ז, מר' אבא חגיגה פ"ב ה"א, מר' לוי שם, בשם מר

לימים נכרו בו אותות השכלתו ויתרון הבשור חכמה. ר' אבהו כבר נתן, עינו עליו לטובה וכברו כאחד מגדולי הרבנים שבדורו (סנהדרין פ"ו הי"א) ובבית דינו של ר' חניי היה הוא וחברו ר' יוסי מן הכרורים ואמרו עליהם ר' חני פתח ור' יונה ור' יוסי חתמין (ריה פ"ב ה"ה). משניות התנאים היו לו תמיד לעינים בתוראה ולענין מחקריו, משאו ומתנו ההורו והפלפול נחשב לו רק כעצים ופרחים לתורה אך לא למדה בתוראה למעשה ובפירוש יסופר כי פעם אחת היה לו משא ומתן בהלכה עם חבריו ויהי כרצותם לעשות מעשה על פי ההלכה שרנו עליה אמר "נשבוק אולפנא ונייתי לן מתניתא" (ברכות פ"ו ה"ה) וכמדתו של ר' אבהו באמרו: כל אילן מילא לענין משא ומתן הא להורות אסור להורות (כלאים פ"ד ה"ד). בהשכל ובהגיון ישר דרש במשנה ופירשה. באר מלותיה ודבוריה לפי מדת הלשון<sup>(8)</sup> ובאר עניניה לפי כונתה<sup>(9)</sup> ולפעמים מנסח המשנה בנוסח אחר על פי פירושו ומוסיף בה דברים להשלימה ולמען תהי יתרון באור<sup>(10)</sup> ומענין פירושו האלה נראה כי היתה ידו אמונה במליצת לשון המשנה. ואף באמת כל מאמריו הם לעדה כי שפתיו ברור מללו, ולפעמים שבחורו חכמי הזמן כי תלמודו נדבר בלשון ברור באמרם "ר' יונה מפיק לישנא" (מעשרות פ"א ה"א ערלה פ"א ה"ב ובכ"מ). ובאמת בכל מקום אשר אמרו עליו כלשון הזה אינו אלא כמברר הדברים באר היטב. גם כזה יש לו יתרון על כל חכמי דורו שהוא תמיד מפרש דבריו למען יהיו מובנים ומפורשים לשומעיו ונותן לרוב טעם לדעותיו ופירושו<sup>(11)</sup>. בשכלו הוד והישר יודע להוציא במדת הגיון דבר מדבר אף אם למראה עין הם כרחוקים זה מזה ולהבדיל ולהפריש בין הנראים דומים זה לזה<sup>(12)</sup>. עוד כזה השתדל ר"י להתעלה למעלת הקדמונים בהעמירו

עיקבן ערובין פ"ו הי"א. מר' חסדא ברכית פ"ב הי"ג. מר' נחמן בר ארא, שם פ"ב ה"ד, בשם ר' אחא שם. מר' תנחום בר חי"א שם פ"ה ה"א.

<sup>(8)</sup> ע"י כלאים פ"א הי"א למה נקרא שמה שעונית, שם ה"ב למה נקרא פרישין, שם פ"ה הי"א א"זה כרם דל, פאה פ"ד הי"ז לכובעות מן לעיל. שביעית פ"ד הי"ז מפרש מלח משינרעו.

<sup>(9)</sup> ע"י דמאי פ"ג הי"א. מתני' בעניי חברים ובאכסניא כר' יהושע, כלאים פ"ב ה"ב אף הרא דתנינן משום ממראית עין, תרומות פ"ו הי"ד מנין שאין עולין אר"י כתוב מכל חלבו וכו' ועוד בכ"מ.

<sup>(10)</sup> ע"י שביעית פ"ג הי"ג אר"י כיני מתניתא הרוצה להעמיד צאן בתוך שדהו עושה סהר כית סאתים וכו', שם פ"ד הי"א אר"י הכי צורכא מתני בראשונה היו אומרים מלקט ארם עצים ועשבים מתוך שלו את הנס הגס וכו', עוד שם פ"ה הי"ז כיני מתניתא אלו כלים שאין האומן רשאי למכרן בשביעית לחשוד על השביעית, ר"ה פ"ב הי"א הכין צורכא מתני בראשונה היו מקבלין עדות החדש מכל ארם אם אין מכירין אותו משלחין אחר עמי. מהך דראש השנה מיבב להדיא דר' יונה מניה המשנה שהרי ר' יוסה משיב שאין צורך להניח דאף כמתני' אתאי ע"ש וע"ע פסחים פ"א הי"א.

<sup>(11)</sup> ע"י כלאים פ"ו הי"א אר"י תפטר שהיו הכרתין נתונים מקצתו בתוך ר"א ומקצתו חוץ לד"א וכו' ומפרש דבריו ע"ש. שם פ"ו הי"ב אף הרא דתנינן משום מראית עין דלכך מה בין העומד בארץ וכו' ואם נע"ן כאיבעותיו נראה שלרוב יהיב טעמא לשני צדדי השאלה דוק ותשכח.

<sup>(12)</sup> בהרבה מקומות דרכו לרמות מלתא למלתא ולהוציא דבר מדבר. ע"י כלאים פ"ד הי"ה כמחיצת שבת כן מחיצת כלאים. כתובות פ"ב ה"ב ר"י מדמה לחלבים. וע"י ברכות פ"ו הי"א אמר על הרא דר' ה' השביל ג' איזכות וכו' ע"ש. ולפעמים מחלק בסברה ישראל בין הנראים דומים. ע"י כלאים פ"ה ה"ב ולא דמין תמן מרוחין וכו'. שביעית פ"ו הי"ז ודמאי היא כל רבה קטף בטל על נבי שרפו אילן אינו בטל ע"י שרפו וע"ש כפי' בעל שדה יהושע. מעשרות פ"ג הי"ד לא אמרו

לפעמים כללים כוללים אשר הם מקצוע גדול בתורה שבעל פה. נגד כללו של ר' יוחנן: שכל השיעורין הם הלכה למשה מסיני, קיים ומבל הוא את הכלל: כל השיעורין חכמים הם שנתנו (פאה פ"א ה"א) וכן העמיד כלל במשנה: לית כללין דרבי כללין (תרומות פ"א ה"ב ובכ"מ). ובענין קיום המצות כהלכתן אמר: אין עבירה מצוה (חלה פ"א ה"ט) ואמר עוד: עשה דוחה לא תעשה אף על פי שאינה כתובה בצדה (ביצה פ"א ה"ב חלה פ"ב ה"א) וכן העמיד הכלל: הלכה כרבי אפילו אצל ר' אלעזר ב"ר שמעון (דנאי פ"ב ה"א). אך יקר מכל אלה הכללים הוא הכלל הגדול אשר היה מיסד בענין סדור משנתו של רבי. הוא היה אומר מפורש כי רבי העלה בסדרו אף משניות אשר כבר במל ענינו ואין להן דבר עוד גם הזמן ההוא והבא, ועל כן אין להן ערך אחר ותכלית אחרת כי אם להודיענו מה שתקנו והורו הקדמונים בזמנם. וכאשר לא עקרו מן המשנה<sup>(13)</sup> פרשת מלואים ופרשת המבול אף שאין עתידין לחזור עוד, ולמה? כדי להודיעך אף כן כדי להודיעך לא עקרו כל המשניות המדברות מאיסור שני פרקים הראשונים בשביעית אף שר' גמליאל ובית דינו התירוהו (שביעית פ"א ה"א). והנה זה הכלל יפריש אור בהיר על דעתו בבחינת תכונת החכמה התלמודית ויוססה אל המעשה. כי יש במשנה דברים אשר בזמן סדורם כבר עבר זמנם ואין להם תכלית אחרת כי אם למודית ולא מעשית, ומה יתברר שגם בתלמודם של חכמי הדורות דברים אשר לא נאמרו רק "כדי להודיעך" אבל לא להורות לתכלית מעשית. וכפני זה לא נפלא על ר' יונה אשר גם הוא לא נופל מכל חכמי דורו לדרוש ולהשוב מחשבות על דברים אשר אין להם דבר עם הזמן ההוא ואין עתידין לחזור עוד. כמו בשאלו מלפני רבו ר' ירמיה: בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמח לחה מהו שתהא אסורה משום חדש (קלה פ"ב ה"א). ולא עוד אלא שאם נתבונן ברובי תורותיו אשר נמסרו לנו על שמו הלא נמצא כי יותר מכל חבריו היה הוא אוהב לחקור ולהמציא שאלות ודונים חדשים אשר מספר גדול מהם לא המציא כי אם להגדיל תורה ולהאדירה ולעשות ציצים ופרחים לתורה.

רבי יונה היה חסיד בתכלית החסידות. הוא אשר נשמר מאד לנפשו לבלי הויק לבריאותו בשום ענין, והיה מפקד כן לחבריו (ביצה פ"א ה"ו) בכל זאת במקום מצוה אף על בריאות גופו לא היה חס (שבת פ"א ה"א) ושלא לעבור אף על עבירה קלה מדברי סופרים לא חשש לנזק גדול והכניס נפשו לסכנה (גדרים פ"ד ה"ט), ואמנם לפעמים עזב גם חסידותו אם היה דרוש כן לשובת עמו שלא לתת תואנה לממשלה להרע להם. ופעם אחת אירע כי בא ארסקנים עם חילו לעירו והורה לאפות פת בשבת לצרכם (שביעית פ"ד ה"ב). כנזר למדת חסידותו היה חסרו לבני אדם ומעשה הצדקה אשר עשה לעניי עמו. הוא היה נאה דורש בשבת הצדקה ואף כן היה נאה מקיים. הוא דרש אשרי משכיל אל דל זה שמסתכל במצות האף לעשותה, ומאד מאד היה מקיים מאמרו הזה במעשיו. כיצד היה ר' יונה

אלא לדרך אבל בינו לבין חברו לא. חלה פ"ג ה"א אר"י לא מסתכרא דלא בחול אבל בערב שבת צריכה לומר היא והסמא שבה למה וכו'.

<sup>(13)</sup> כונתו: מדרש הכתובים שבפרשת מילואים ופי' המבול ששנו אותו בבית המדרש על כן קראי משנה ובענין הזה מצאנו בירוש' יבמות פ"א ה"ג אמר רשב"י אני אין לי אלא משנה ותשב נעמי ורות המואביה כלתה משרה מואב זו היא ששבה משרה מיאב תחלה, וקרא למדרש הזה משנה.



עושה כשהיה רואה בן טובים שירד מנכסיו היה אומר לו בני בשביל ששמעתי שנפלה לך ירושה ממקום אחר טול ואתה פורע משהיה לוקח היה אומר לו מתנה היא לך (פאה פ"ח ה"ט). בעין טובה היה תומך חכמים והחזיק ידם ומאהבתו אשר אהב את דורשי התורה ומתפצו לתמוך ידם ולסעדם מלאו לבו אותו לעשות דבר אף שלא כשורת הדין. את מעשרו אשר הוא מנת הכהנים והלוים נתן הוא לאין נכון לו לאחר מן החכמים, ר' אחא בר עולא, אף שלא היה מן הכהנים הלוים, ולא עוד אלא שפרסם חיתרו ויסדו במדרשו שדרש: ויאמר לעם . . . לתת מנת הכהנים והלוים למען יחזקו בתורת ה' (מ"ש פ"ה ה"ה) והוכיח מזה דבר חרש אשר לא שערורו הראשונים, שאין הדבר תלוי ביחוס בית אבות כי אם כזה אם המקבל הוא מן המחזיקים בתורת ה', ומי יודע אם לא מדרשו אשר הוא עצמו קיים במעשיו, נתקבל גם מאחרים אשר ממנו ראו ועשו כמוהו גדולת חכמתו מרותיו ומעשיו הטובים אף הם הנדילו שמו בנשים ויהי נכבד ונשוא פנים לפני שרי המלוכה (ברכות פ"ה ה"א) ואולי מפני תקיפותו לפני הממשלה קראוהו בבבל "תקיפא דארעא דישראל" (תענית כ"ג:) ואף לבעבור מעלותיו הנכבדות גדלוהו ונשאוהו בני עמו ויהי המנהיג הראש בטבריה.

בישיבת טבריה עמד לימינו של ר' יונה חברו ואהבו הנאמן ר' ב' יוסי, בלי ספק היה ר' יונה זקן ממנו אשר על כן נפקד הוא לשבת ראש ואמנם אחרי מות ר' יונה מלא ר' יוסי את מקומו (מעשר שני פ"ד ה"ט). שני החכמים האלה חברים היו מנעוריהם, חברים בתשישים לפני חכמים לפני ר' חילא (תרומות ספ"ב) ולפני ר' זעירא (שם פ"ד ה"ח), חברים במסחרם כי שותפים היו בעשיית יין (מ"ש פ"ד ה"ג), חברים להרכיב תורה בטבריה, להחזיק ישיבתה ולהעמיד תלמידים הרבה, וחברים בדעות, בתכונתם ולרוב גם בדרך תלמודם ועל כן גם הוא היה העמוד החזק אשר דרישת התורה בעת ההיא נכונה עליו. רבים מן השוירים אשר הגיעו אלינו על ג'מאון וחקר בחברת ר' יונה, לפעמים הם מסכימים לדעה אחת ולפעמים נחלקו בדעותיהם. ואמנם רוב המחלוקות ביניהם נוסדו בקצת תכונות המרשימות דרך תלמודם. תחת אשר ר' יונה לא חש להעמיד מתנייתא כיחידאה (כלאים פ"א ה"א ובכ"מ) משתדל ר' יוסי תמיד להעמידה כדברי הכל (כלאים שם ופ"ח ה"א פאה פ"ו ה"א פ"ח ה"ב שביעית פ"ח ה"ה), ר' יונה מניה ומתקן לשון המשניות ומוסיף דברים במשנה כדי לפרשה על דרך הבבליים שמתקנים המשניות ואומרים "חסורי מחסרא והכי קתני" או "תני" כך וכך או "הכי קתני" ועוד לשונות אחרות כאלה. ובכל מקום שר' יונה אומר "כיני מתניתא" או "הכי צורבא מתני" הוא מניה ומתקן המשנה (שביעית פ"ג ה"ג פ"ד ה"א פ"ה ה"ו ובכ"מ), אבל ר' יוסי לא אהב זאת לעשות הגהות במשנה כי אם משתדל לפרשה כמו שהיא לפנינו אף אם צריך להכניס נפשו בפרצה דחוקה (פסחים פ"א ה"ב ר"ה פ"ב ה"א) מלבד כשקבל התיקון שאו מתנצל ואומר כך אמר לי רבי (יבמות פ"ב סה"ד פאה פ"א ה"ג). יותר מכפלים כמאמרו של ר' יונה נמצאו לנו מאכרים מר' יוסי. ובפרט רוב השוירים שהשאייר ר' יונה אחריו ברכה הם בסדר זרעים, וכבר מתעשים והולכים בסדר מועד עד שבסדרי נשים ונזיקין נזכר רק לפרקים. לא כן ר' יוסי, אין מספר לכל מאמרו בכל ארבעה הסדרים האלה. ונראה מזה כי ר' יוסי שם מנחתו לסדר תלמודו על כל עניני התורה שבעל פה, וברר חזק תלמודי קדמוני וחבר להם הערותיו וקרוי הרבר כי כבר נשאו נפשו לסדר תורת האמוראים,

ובאמת נמצא שנאמר בפירוש כי עשה "מחזורא תנינא" לתלמדו (פסחים פ"ה ה"ג יבמות פ"א ה"ב), ועל כן נבין על נקל לטה מר' יוסי הוה חברו של ר' יונה נשתתרו רובי תורותיו בתלמוד ירושלמי וכמעט בכל דף ודף נזכרו דבריו, ועתה אין בזה כל ספק כי תלמודו של ר' יוסי המווקק והמבורר בשתי מחזירות הוא היה האבן למוסדה לחיבור התלמוד הירושלמי שלנו. אבל לא יתענו זה לאמר שר' יוסי הוה סדרו עד תומו ותתמו כי ממות ר' יוסי עד תום תחימת התלמוד הירושלמי עוד עברו ימים ושנים ונזכרו בו חכמים אשר חיו משך זמן קרוב לחמישים שנה אחרי הזמן הזה.

בימי ר' יוסי היה ר"י נשיאה השלישי עוד בנשיאותו, אבל מיחוסו אל הנשיא הזה, אם היה בריתו אתו האהבה והשלום לא שמענו דבר, ובכל מאמריו הרבים לא מצא אף מקום קטן להזכירו להרע או להטיב. כבר בימיו עלה הל' ל בנו של ר"י נשיאה השלישי לנשיאותו, הוא הלל אשר בתחלת נשיאותו בעוד ר' יוסי חי תקן שלא לקדש החדש עוד על פי ראייה כי אם על פי חשבון. (בעל המאור ר"ה פ"א ס' העבור דר' אברהם בן חייא צד 97 השגת רמב"ן לסה"מ מ"ע קנ"ג) ודבר ברור שר' יוסי הסכים על הדבר כי כן יוצא מפורש ממה שכתב לבני חוצה לארץ אף על פי שכתבנו לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם נוהי נפש (ערוכין פ"ג) וכבר מבורר היטב במקום אחר כי ר' יוסי היה בקי בחשבון הקביעות וסדרי המועדות על פי חשבון (מגלה פ"א ה"ב). וסבת זאת התקנה בלי ספק היתה מפני תרעומת המלכות אשר דאתה בעין רעה על המנהג הזה, והלא ידענו שכבר הנשיאים שקדמו היו משתדלים לעשות במחשך ובסתור את מעשה הקדוש והעבור (סנהדרין יב). ועתה יצדק מה שאמרנו כי בתחלת נשיאותו היתה זאת שתקן לקדש על פי חשבון שאז עוד היתה הממשלה צרה לישראל על כן עשה זאת התקנה לשבך תרעומתה אבל אחרי כן במשך ימי נשיאותו שנתקסר הקיסר יוליאנוס (ד"א קכ"ב) אשר היה טוב וכטיב ליהודים והנשיא נחמד לפניו וכבדו עד שקראו אח ורע, אז לא היה סבה לשנות המנהג מיראת הממשלה. חוץ מזה עוד מנהג אחר קרום נפסק בעתות האלה מפני תרעומת המלכות. שלפנים בישראל היה המנהג שהנשיא הולך עמם לתענית על הגשמים. ואמנם ר' יהודה נשיאה השלישי הפסיקו ולא חזר עוד. כי כן יסופר שרבי חלבו אמר לר' יהודה נשיאה פוק עמן (כלומר לתענית על הגשמים) וצערך (או וצערן גי' יפה מראה) עבר, אמר ר' יוסי דרא אמרה<sup>14</sup>) אילין תעניתא דאנן עבדין לית אינן תעניין דלית עמן נשייא (תענית פ"ב ה"א) מזה נראה שהנשיא היה ממאן ללכת עמם לתענית כתורה וכאשר עשו אבותיו עד שר' חלבו שחי בדור הזה בקש מכנו שילך עמהם למען יהיה התענית כהלכה ובלי ספק לא מלא הנשיא בקשתו ועמד במאנו כל ימיו ועל כן יכול ר' יוסי לאמר בצדק "אילין תעניתא דאנן עבדין לית

<sup>14</sup> שם איתא: דרא יצא חתן מחדרו זה הנשיא וכו' ר' חלבו אמר לר' נשיא פוק עמן וצערך עבר. אמר ר' יוסה דרא אמרה אילין תעניתא דאנן עבדין לית אינן תעניין דלית עמן נשייא. ובחלוץ ח"ג פ"י ריא קראכמל זה המאמר, שבעת ההיא מיראת הממשלה עשו הדבר בחשאי ומטעם המלכות לא היה הנשיא עמם. והעיקר נ"ל שהנשיא היה ממאן ללכת עמם וכמ"ש בפנים וע"כ היה ר"ח צריך לבקש ממנו לאמר פוק עמן ולא נאמר אם מלא בקשתו. ובלי"ס לא מלא והיה במאנו עד סוף ימיו בימי ר' יוסי. ואמרו דרא אמרה קאי למדרש שלמעלה דקאמר יצא חתן מחדרו זה הנשיא דמשמע רחוב על הנשיא לצאת ומעכב אם לא יצא על זה אר"י דרא אמרה דאילין תעניין דאנן עבדין לית אינן תעניין דלית עמן נשייא.

אנתן תענין דלית עמן נשיא". ימי שבתו בראש אחר ר' יונה לא ארכו, ויכתב בשיבה טובה וכבוד עשו לו במותו שכל תלמידיו נטמאו לו ובלי ספק גם תלמידיו הכהנים (ברכות פ"ג ר"א) ובטלו הכהונה במותו כמו במות הנשיא<sup>15</sup>).

כל ימי העוני והמצוק תחת ממשלת קנסטנטיאוס ומשנהו גאלולס צורר היהודים וכל התלאות אשר מצאום ראו ר' יונה ור' יוסי בעיניהם מתחלתם עד סופם. ראו חרבן הדרום מיד ארסקנס ועוזריו ולגיונותיו, וראו איך ירו הויה באנשי צפורי ועשה בהם שפטים על אשר היתה ידם עם המורדים בדרום, ובלי ספק גם בטבריה אשר היא שכנה הקרובה לצפורי היתה הצרה מתפשטת בעת ההיא כי לולא שהיתה בסכנה לא היו ר' יונה ור' יוסי מתירים לאפות פת בשבת לצורך אנשי הצבא, ואמנם אם גם יסר ארסקנס את אנשי צפורי יסרם אך במשפט רק בפושעים ומורדים היתה ידו אבל לא ההשחית את העיר ואולי ר' יונה ור' יוסי היו משתדלים להצילה, וטועים כל האוכרים כי צפורי נחרבה בעת שהיא ונחרבה כן הארץ, כי ירענו ברור שעוד ברור הכא עמדה צפורי על תלה וגם הישיבה בה לא פסקה אשר מנהיגה היה ר' מנא בנו של ר' יונה ואשר עמד שם בראש עד סוף ימיו ומת שם.

רבי מנא בנו של ר' יונה הזה נקרא גם סני או מונא היה גם תלמידו של ר' יוסי. וכמה פעמים מצאנו שאמר הקשיתי לפני ר' יוסי (ברכות פ"א ה"א וה"ב) ואף קראו רבי (שקלים פ"ו) היה קידושין פ"ג הי"ד). והיה בקי מאד בתלמודו ודקדק בו, ואמר לפעמים "אף על גב שלא אמר ר"י הדא מלתא אסר דכוותה" (בכורים פ"א ה"ו ערובין פ"ב ה"א ובכ"מ), והיה דברו גם עם ר' חגי (תענית מ"א פ"א), והלך לפעמים לקסרין לשמוע תורה מפי ר' חזקיה (תרומוס פ"ח ה"ט) וקראו "רבי" (דמאי פ"א הי"ד ובכ"מ). בימי חרפו היה מושבו בטבריה במקום אביו ובעת ההוא היה ר' הנינה דצפורין מנהיג הישיבה בצפורי. ובישבו בטבריה היה דברו עם ר"י נשיאה (פסחים פ"י ה"א) אבל נראה כי לא היתה נפשו אל הנשיא הזה וככל הכמי הדור הנאמנים גם הוא לא יכול לראות את העול אשר עשה הנשיא בנתנו מתינו בכצע כסף למי שאינו ראוי ואכזרו בפירוש: שר"מ היה מיקל לאילין דאתמני בכסף (בכורים פ"ג ה"ג). עוד ר"מ בטבריה מת ר"י. כי כן יסופר אחותו של ר"י מתה בצפורי ושלח ר' חנינה אל ר"מ כי יבוא לקבורתה ולא סליק ר"מ באמרו אם בחיי הנשיא אין תיביים להטמא לכבוד כל שכן במותו (ברכות פ"ג ה"א), ויוצא לנו כי בעת ההוא כבר מת ר"י. ועוד זאת כי ר' חנינה היה בצפורי ושלח לר"מ לטבריה, כי רק אז יצדק לאמר "ולא סליק" כלומר ולא עלה לצפורי שהיא בדר. אבל אחרי ימים, עזב את טבריה וישב בצפורי והיו שם ראש הישיבה שר' חנינה בענותו ירד ברצון משררתו והניח בתו ר' מנא (פסחים פ"ו ה"א). וישב שם עד יום מותו (קה"ר פ' אם יכלאו העבים) בתלמודו הלך בדרכי אביו ורבותיו אבל לא נרשם

<sup>15</sup> בירוש' שם איתא ר"י נטמאו לו תלמידיו וא"ל ר' מנא אם אכלים אחם למה אכלתם בשר ושתייתם יין ואם לאו אכלים אחם למה נטמאתם. וכתב בה"א שר' מ"ק פ"ג ס"י' משמע בירושלמי שהתלמידים מטמאין לרבן, ולא החליט מפני תשובת ר"מ ובכ"י ס"י' שע"ד הביא בשם רמב"ן: ובירוש' איבעי לן תלמיד מחו שיטמא לכבוד רבו ולא איפשטא הלכך לא יטמא. אבל נ"ל ברור דעובדא דר' ינאי ועירא ודתלמיד ר' יוסי דמייתי אהך איבעיא מיתתי להו לפשיטותה דהאיבעיא.



בתכונה מיוחדת. מלבד זאת נראה כי היה אוהב את המשנה ואמר בפירוש „תבטל שמועה מקמי מתניתא“ (כתובות פ"ד ה"ד) תורת אביו היתה לו לחק ומשתדל בכל מקום לתרצה ולהצילה ממנגדים אף אם שלא כדון (דמאי פ"ד ח"ב שביעית פ"א ה"א פ"ו ה"ב מעשרות פ"א ה"ו ערלה פ"ב ה"ה בכורים פ"א ה"א ובכ"מ) מהוראותיו נביר כי היה איש קצר רוח מיראת הוראה מקפיד על כל חששה רחוקה ולא נשא פנים לצרכי זמנו ומקומו, והיה בזה הירושלמי האמיתי, כאשר ר' יונה ור' יוסי התירו לאפות פת בשבת לצורך אנשי חילו של ארסקנים היה הוא המהרהר אחריהם עד שהניח אביו את דעתו ופייסו. ופעם אחת אירע שרבי חונה בן זמנא, תלמידו של ר' ירמיה (זבחים עה:;) אשר עלה מבבל בימי ר' יונה ור' יוסי (ר"ה פ"ב ה"ב), היה רוצה להתיר את המקום יב לונא או נב לונא בשביעית והיה כותב פתנס ההיתר (וחתמו<sup>16</sup>) ושלחו לר"מ שגם הוא יחתום על ההיתר אבל ר"מ לא רצה לחתום עליו (שביעית פ"ו סה"א) ובלי ספק שממורכ לב בהוראה לא חפץ שתהיה ידו עם ר"ח בהיתר הזה. אך כיוצא מן הכלל נברה פעם אחת יראתו מפני הסכנה על יראתו בהוראה. בימים ההם אירע כי בא פרקלא עם חילו בשבת לצפורי והתיר ר"מ לנחתומי ישראל למכור פתם בשוק (סנהדרין פ"ג ה"ה) אבל בדרך כלל היה מיראי הוראה ככל חכמי הדור האחרון אשר ספות חומרא על חומרא היה המטבע לכולם בהוראתם<sup>17</sup>). מתורות כלם יצא זה

<sup>16</sup> פרסום פסקיהם וגזירותיהם לכלל העם במקומם היה דרכם להכריז בצבור ע"י חלה פ"א ה"ו צריכין אנו מכריזין. ואל הרחוקים שלחו בכתב הנחתם מהמננין על האיסור או ההיתר וע"י קדושין פ"ג ה"ד. ומצאנו בכ"מ שהיו שולחים אגרות כאלה מא"י לכלל הפרסם הוראותיהם.

<sup>17</sup> אלה הם רוב חכמי הדור הזה: ר' אבמרי, כלאים ספ"ב לא כן היה ר' מנא אימר ונראה דר"מ קשיש מניה, ואין זה ר' אבמרי אחיו דר' יוסי כדמשמע בתרומות פ"ח ה"ט. ר' אבדימי דצפורין בעא מר' מנא ברכות פ"ד ה"ג. ר' אימי בן זמנא דר' מנא יאמר בשם ר' שמיי ברכות פ"ג ה"ד ור' אימי זה חתנו דר' יונה גישין פ"ב ה"א, וכתוב במבוא הירושלמי שהוא ר' אימי ככלא. ר' בא בן כהן אולי תלמידו דר' יהודה בן פזי ע"י ברכות פ"א ה"ו. מנבילה היה אחיו שם פ"ג ה"א. ר' בורקי ע"ז פ"ג ה"ו. ר' גמליאל בן אלעאי שביעית ספ"ה. ר' גמליאל בן ליאני נדה ספ"ג. ר' גמליאל בר אניניא פאה פ"א ה"א ושלשון בעי קומיה ר' מנא ואולי שלשון אחד ויש כאן ט"ס. ר' הושעיה ב"ר שמיי תלמיד ר' יצחק בן אלעזר ע"י מ"ק פ"ב ה"ג ומנילה פ"ג ה"ב ושם נראה שהיה מצעירי החכמים. ר' זעירא ב"י בעא קומי ר' מנא שביעית פ"ה ה"ט ובכ"מ. וע"י בסנהדרין. ר' חייא בר אדא ב"י חברו דר' מנא כלאים פ"ט ה"א מ"ש פ"ד ה"ב. ר' חנניה הובא בפנים לעיל. ר' יוחנן בר מריא ע"י פסחים פ"ה ה"ו ואולי הוא אחיו של ר' חייא בר מריא מובא בערוכין ספ"ה. ר' יונה בוצריא ע"י כלאים פ"ט ה"א. ר' יצחק בריה דר' חייא כתובה ברכות פ"ג ה"א. ר' יודן בר שקלי כתובות ספ"ט. ר' יצחק בר גופתא פסחים פ"ו ה"ב. ר' לוינטי יבמות פ"ט ה"ח וע"י דמאי פ"ו ה"ט. ר' ליעזר ע"י ביצה פ"א ה"ג. ר' מתניא כתובות פ"ד ה"ה. ר' יודן בן משה חענית פ"ב ה"א ובסנהדרין ואולי הוא בן מנשה המובא במנלה פ"ב ה"ב. ר' נחמן מ"ק פ"א ה"ד ובכ"מ. ר' סדור תנא לשיעור מנא. חלה פ"ב ה"ב. ר' עולא שקלים פ"א ה"א. ר' עזרא ערוכין פ"ב ה"א. ר' שמיי נדרים פ"ט ה"א מוקני הדור. ר' ברכיה ב"י אחיו ר' שמואל, ר' חייא בר לולייני, ר' חנינא בן עניל, ר' חנניה בריה דר' הלל, ר' יודן בר פלוי, ר' יצחק בן מרי, ר' לא דכפרא, ר' לעזר דרומאי, ר' לעזר בן חני, ר' לעזר בר יוסי? ר' יוסם בר שונם, ר' פנחס בר חנניה, ר' שמואל בר אבדומי, ר' ששעא, ר' שמעון ב"ר הלל בן פזי, ר' תנחומא. קצת מאלה החכמים כבר היו וקנים באים בימים בדור הזה ולמדי ופעלו גם בדור שלפניו.

מפורש וביחוד נבין כן מתורות אחד מחבריו של ר' מנא אשר ישוה לו בפעולותיו וכמעט גדול ממנו בחכמתו.

החבר הזה היה רבי יוסי בר בון או בר אבון. ר' אבון או רבי בון אביו הוא הוא הנודע על ידי מסעותיו מא"י לכלל והפיץ שם תורות חכמי א"י, ובחזרתו הביא אתו תורות הבבליים. ומר' אבון הזה נזכרו בירושלמי הרבה דברים בשם "רבנן דתמן", במעט מקומות נקרא בירושלמי אבין<sup>18</sup> ולרוב אבון. אך בתלמוד בבלי שמו אבין ולרוב קצורו וקראו רבין. ור' יוסי בנו כשנזכר בבבלי קראוהו גם כן ר"י בר אבין. ר' יוסי הזה קבל מאביו אשר לבעבור הזה הביא הרבה הלכות מדבנן דתמן (שבת פ"ט ה"ג ובכ"מ) וידע היטב מנהג בני בבלי (פסחים פ"י ה"ב) וספר דברים מריש גלותא בבבלי (סוטה פ"ה ה"ה) והיו בידו הלכות רבות מגדולי האמוראים הבבליים מרב ושמואל רב הונא ורב יהודה ורב חסדא ועוד אחרים<sup>19</sup>). יותר מכל חבריו היה מוסר דברי הלכה ואנדה מכל גדולי האמוראים שבא"י מדור הראשון עד זמנו. מר' חייא, חזקיה, ריב"ל, ר' יוחנן, ורשב"ל וכל הבאים אחריהם, והיה מדקדק בשמעותיו ודרש בקדמוניות היהודים ובמנהגים ישנים<sup>20</sup>). מתכונתו הזאת נראה כי היה איש אשר לא רק למראה עיניו ייפוט ולא למשמע אזניו יוכיח כי אם כונן לחקר הענינים וכל מנמתו לבוא עד תכונתם. במקומות רבות נמצאהו משתדל לתת טעם להלכה ישנה (ברכות פ"א ה"ח פ"ב ה"ה שבת פ"ג ה"א ה"ז פ"ט ה"א ערובין פ"ז ה"א סוכה פ"א ה"א ובכ"מ) וסותר לפעמים טעם שנתנו אחרים ואומר "לא משעם הוה" ונותן טעם אחר (מגלה פ"ג ה"ח ובכ"מ). הוא אהב מאד להשוות דעות התולקים הפך בהן והפך בהן עד כי יצלה לו להראות כי לא פליגו (ברכות פ"ז ה"א שבת פ"ז

<sup>18</sup>) כבר הראנו למעלה ששני ר' אבון היו ושניהם נקראו לפעמים אבון ולפעמים אבין וכבר העיר על זה הרב בעל מבוא הירושלמי ואין להוסיף על דבריו רק זאת כי לא נמצא בתלמוד ירושלמי קיצור אחר מהשם אבון כי אם בון כדרכו תמיד להשמיט האליף כמו מן השם אבא, אבימי, אלעזר וקראם בא, בימי, לעזר. אבל הקיצור רבין לא נמצא בירושלמי כי אם בבבלי, והאומר בשם הערוך בערך אבין "ראבון אבון שמו" שקר ענה ברבינו נתן כי לא כתב כן מעולם וגם לא נמצא בשום מקום השם "ראבון" וגי' הערוך: ר' בון אבין שמו. כתבתי זה להזהיר התלמידים שלא לסמוך על משבשי ספרים מחסרון ידיעה.

<sup>19</sup>) בתענית (כ"ג:) איתא: ר"י בר אבין הוה. שכיח קמיה דר' יוסי דמן יוקרת שבקיה ואתא קמיה דרב אשי. וזה טעות דמוכח דמה לר"י בר אבין בבבלי וגי' רב אשי. והרי ר"י דמן יוקרת היה בא"י וע"כ ברור שצ"ל ר' אשי והוא ר' יוסי חברו של ר' יונה שוב מצאתי שהעיר על זה בעל הקדוקי סופרים שם צד 140 את כ'. אבל מה שכתב שם דרבא קרי ליה ארי שבחבורה ליתא אלא לר' חייא בר אבין קרי ליה הכי בשבת (ק"א:) גם מה שחמה מהא דחולין מתיב ר"י בר אבין אמירא דרב עיירא משמיה דרבא אין תימה כל עיקר. דהענין כן ר"י בר אבין ידע שמעתיהו דאמוראי בבבלי ושמע שמעתיה דרב עיירא משמיה דרבא ומתיב עלה ולא לדיריה אלא למאן דאיתיה מבבל חדע דאמר מתיב ולא מיתביה. ורב עיירא הוה חי בימי רב פפא בן זמנו של ר"י בר בון.

<sup>20</sup>) ע"י כלאים פ"ט ה"ד כל אותן י"ג שנים וכו'. שם: יליף רב מניה כל כללי דאורייתא. ביצה פ"א ה"א מעשה בכניו של ר"י בן שמוע. שם פ"ב ה"ד רשב"ל הוה עבר קימי סדרא וכו' שם: דוד מת בעצרת. תענית פ"ה ה"א ג' מאות ספסלין. מגלה פ"ג ה"א מלא דהוה סליק למירון בירושלים וכו'. שם ה"ב בראשונה וכו' ועוד הרבה דברים ממנו בקדמוניות. ודקדק בדברי חכמים שקדמהו: ע"י פסחים פ"א ה"ד יוחנן חקוקא היה. שם פ"ד ה"ג לסריסור קנסו והוה צווחין ליה וכו'. ביצה פ"ב ה"ח שהיה מתירם כנדר. נדרים פ"ה ה"ז אבין היה עובדא. ב"ק פ"ב ה"ב כבשא דאדייני הוה. ב"ב פ"ח ה"ט כן אמר ליה. ועוד בכ"מ.

היא כתובות פ"ו ה"א ובכ"מ). עיקר תלמודו היה לפתור המשניות או דברי האמוראים ולהמציא אופנים למען יעמדו אלה מול אלה ויתכנו להתקיים בלי סתירה (בכ"מ). רוב מחלקותיו עם ר' מנא ומצאנו שר"מ הוא השואל ור"י בר בון משיב על שאלתו (ברכות פ"ה ה"ב תרומות ספ"י סנהדרין פ"א ה"א) וכן להפך שר"י בר בון שאל שאלתו את ר"מ (שביעית פ"ו ה"ב). אמנם גם בקיאותו הרבה גם מעלותיו הנכבדות בדרך דרישתו ותלמודו לא היו להן כה להסך בעדו טפני הרוח השורר בזמנו. ככל אנשי דורו כן גם הוא הלך בחסידותו לפני משורת הדין ובמר נפש ראה שעובדי אדמה בזמנו חורשים בשביעית ואמר מה שהתירו בראשונה בימי ר' ינאי לא מפני שמותר לעשות כן אלא מפני שבא"י המלכות אונסת (שביעית פ"ד ה"ב). ומענין הרברים נראה כי הוא בשום ענין לא היה מתיר לולא שר' ינאי בימיו היה מתיר את הדבר. ובאמת הוא לעצמו רע עליו המעשה אם ראה חכמים אחרים עושים חווה עם ההכרח אף אם יש להצדיק המעשה לפי משפט הרת רק אם איננו כמדת החסידות העושה יותר ממה שהדין דורש. כן יתברר לנו מתוך מעשה שאירע בימיו. פעם אחת בא פרקלא עם חילו לצפורי והורה ר' מנא לנחתומים למכור פתם בשוק בשבת, וכן התירו החכמים בנה לאפות להם המץ בפסח, וההוראות האלה היו כשורת הדין וכבר הוחלטו בבית דינם של ר' יונה ור' יוסי ומי ירהר אחריהם? ובכל זאת ר"י בר בון מהסידות אמר אני לא אובה ולא אשמע אל ההיתר אני פי מלך שמור פי מלך מלכי המלכים ולא אחוש למצות בשר ודם (ירוש' סנהדרין פ"ג ה"ו). ואולם בזאת נפלות חסודותו ממדת רבים מן החסידים האחרים כי הוא היה חסיד רק לעצמו וידע מאד כי לא כל אדם נכון לחסידות, ועל כן חשב חשבונות עם רפיוני האדם ולפי רפיונו מסתפק גם כמעט אשר יעשה האדם מהמון העם ובפירושו אמר, אף מי שייחרר מצוה אחת לעשותה ולא יעבור עליה שכרו יקח (קידושין ספ"א) ואמר עוד מכיון שלא הלך אדם בעצת רשעים כמי שהלך בעצת צדיקים (גי' שם).

אם נתבונן בתלמוד ירושלמי נמצא כי ר' יוסי בר בון היה כמו נאסף לכל מחנות האמוראים הנזכרים בו. ואם אמנם מצאנו כי נזכרו בו גם בנו רבי שמואל (ר"ה פ"א ה"א ביצה פ"א ה"ו סוטה פ"ט ה"ה קידושין פ"ד ה"ח) וחתנו ר' הלל (בכ"מ), אין זה ראיה כי השתלשלה שלשלת האמוראים עוד דור אחריו, כי אם נאמר בימי ר' יוסי בר בון נתתם תלמוד הירושלמי ואולי הוא עצמו חתמו והכניס בו גם דברים מצעירי חכמי הדור אשר בנו וחתנו היו מהם. ואולם לא נתמה על החפץ מה ראו על ככה לחתמו עתה? כי חסרון התשוקה לעסוק בפלפול ובמשא ומתן של הלכה עשה זאת, כי הגיע ימים אשר דורשי ההלכה מעטו והכל רצים אחר ההגדה. בדבריו ר' שמואל הנזכר נמצא מתואר יפה מצב הדור הזה. הוא היה אומר באחת מדרשותיו חכם בעיניו איש עשיר זה בעל התלמוד ודל מבין יחקרנו זה בעל אנדה, שבעל התלמוד הוא כמי שיש בידו עשירות של זהב שאינו יכול להוציא ובעל אנדה הוא כמי שיש בידו פרוטות יכול להוציאן (הוריות ספ"ג). מזה נראה כי הגיעו ימים אשר בהם הלכה דרישת ההלכה הלוך וחסוד והימים ימי בכורי האנדה. ועתה במעמדים כאלה אין להפליא אם החכמים השרידים אשר הבינו כי לא יוכלו לכלוא את הרוח השליט בזמנם, ראו כי חובה קדושה היא להם להציל את חכמת התלמוד מנשיה ולחבר במחברת את כל התורות אשר השאירו האמוראים ולקיימן לדור אחרון. ולא נפלות



ולא רחוקה היא לשער כי ר' יוסי בר בון עצמו לקה הרבר בירו והשלים מה שכבר החל רבו ר' יוסי אשר ירה אבן פנתו לחבור התלמוד. אם נשית לב על מספר גדול ממאמריו ההלכתיים נמצא שהם לרוב כמו חותם השקלא וטריא של הפיסקא שבמשנה, וכאופן שנמצא בתלמוד הבבלי שאחרי השקלא וטריא התלמודי של האמוראים הקודמים מחובר לרוב הדבר עת רב אשי. ואחרי שלפי קבלתנו היה רב אשי מסדר הבבלי, קרוב הדבר שזאת ההכרעה היא סימן הסדור וההערכה של המערך, ועתה במצאנו המנהג הזה גם בר' יוסי בר בון בירושלמי לא רחוקה היא ההשערה שהוא היה בבחינת סדור הירושלמי בערך רב אשי בבחינת סדור הבבלי. אבל איך שיהיה ברור הרבר שבדור הזה נחתם הירושלמי.

## פרק אחד עשר

דרישת האגדה ורבנן דאגדתא.

בכל דורות האמוראים היו בין בעלי ההלכה אחרים אשר לא דרשו ולא בקשו את חכמת האגדה ויהיו מתנגדים לדורשיה, אבל הנסיון הורנו כי כל התנגדותם אך לשוא עשו ולא יכלו לדון עם משאלות הזמן התקיפות ממנם. לחץ המאורעות, העוני וקושי השיעבוד אשר גברו מרור אל דור הם החלישו את תשוקת העם אל ההלכה אבל פתחו לבם ואונם אל האגדה הנותנת להם דברים טובים ונחומים ותקוה טובה למתיאשים בעתים הרעות. כבר בראשית פרק זמן הראשון אחרי מות ר"י הנשיא הגיע העת אשר צמאה נפש העם לברכות ונחמות והכל רצים לשמוע דברי אגדה. כי בימים ההם הוכפלו הצרות, וגם אם הוחנו פעם אחר פעם מאת הממשלה הרומית אך שקר היה החן, ובכל עת אשר הטיבו ליהודים אך טובת עצמם היו דורשים. ומה יפה רמז על זה ר' גמליאל ברבי באמרו: הוה זהירין בדשות שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן נראים כאוהבים בשעת הנאתם ואין עומדים לו לאדם בשעת דחקו (אבות פ"ב מ"ג). ואחרי מות ר"ג הוה יובא אחריו בנו ר' יהודה נשיאה השני והומב בראשית נשיאותו מצב היהודים מעט תחת ממשלת אלכסנדר סעווערוס אשר לעדות כותבי קורותיו הטה חסרו ליהודים (גרעץ ח"ד) בכל זאת גם בעת ההיא נתאמתה אוהרת ר"ג: שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן. והלא ר"י נשיאה עצמו התאונן לפני ר"ש בן לקיש כמה עושק הוא סובל מצד הממשלת האומרת תמיד כל היום הב הב ולא שבעה קחת (ב"ר פע"ו). העלוקה הזאת בבצע מעשקותיה לא ידעה משוא פנים, ולא תחום עינה גם על רגשות הקדושות אשר לעם ועם לדתו ואמונתו במקום שנדרש זאת לבצעה. בעת ההיא הדת נתנה מאת הממשלת שגם בשנת השבע היא שנת השמיטה חייבים היהודים לתת מסים וארנוניות עד שר' ינאי הוכרח להתיר להם לזרוע בשביעית (ירוש' שביעית פ"ד ב' סנהדרין כו). ועוד אחרי זמנו של ר' ינאי מצאנו שהמלכות אונסת על ככה (שביעית שם). ואף אם נמצא אחת הנה ואחת הנה רמזים דקים ורפויים אשר ירמזון מעט על מצבם הטוב אך כשחק מאזנים המה לעמם המאורעות הרעות אשר היו באמה ובפעול. אם רגע אחד נתנום נוגשדיהם להנפש הלא זמנים ארוכים באו אחריו אשר הלכו השך ולא אור, מה ישוה מעט ההסדר אשר הוטל לר"י נשיאה בתחלת נשיאותו נגד העמל הרב אשר נשא וסבל מהם כל ימי היותו על ארמתו, עוד באחרית ימיו לא הניחוהו מושלי הרומיים לבא אל המנוחה. כבוא דיקלשיאנוס לא"י וישב

בפמיים — בעת ההיא עוד לא נתקסר (מבוא הירושלמי צג. קמד.) — התעולל עליו עליית ברשע ושלח אליו בערב שבת לטבריה וצוה לשלוחו שלא יתנו לו כתבו עד כפנות היום, ואותו צוה כי מדי הגיע כתבו לידו יבוא אליו (ירוש' תרומות ספ"ח ב"ר פס"ג), וכל זה רק להכעיסו ולהרעמו ולאנסו לעבור על דת התורה. כן בבזו וחרפה נהגו עם הגדול ליהודים, ובקל נוכל לשפוט מזה מה היה נורל העם. ואמנם אך לשוא נינע לבקש ציור תמים ממאורעות ותלאות אשר מצאים, ומכל הרעות הרבות והעצומות אשר היו חלק לאומתנו השסויה ובזווה בכל אלה הדורות, כי בשנים קרמוניות חדלו החכמים והסופרים לרשום דברי ימיהם אשר על כן נחרבו המקורות. ואולי בכונה הקדישו זכרון כל הבא עליהם לנשיה באמרם: אילו באנו לכתוב אין אנו מספיקים (שבת יג.). אבל אם נם לא שמו שאירת לספורי מאורעותיהם הפרטיים, בכל זאת לא חסרנו לדעת צרותיהם בכלל וכמה גדול העוני והשעבוד בזמנים ההם אם אך נשית לב אל התאניה ואניה המדרות מתוך הדרשות אשר בפי הדרשנים.

במצביהם הרעים אשר עמרו עליהם וברוב הרדיפות אשר נרדפו ונדרחו מרחי אל דחי צמאה נפש העם לתנחומות והיו מבקשים לשמוע דברי אנדה. ואולם יותר שהיה העם רץ אחריה לשמעה היו החכמים מראמצים לדרשה. כי יותר מאשר הבין המון העם הלא הבינו הם מדת אסונם מה הוא, ויקשיבו וישמעו לאחר האותיות הרעות אשר תבאנה. ועל כן הלא להם עצמם היה נדרש לבקש נחומים לאבלם ומוזר למחלת לב עצמם. אף לזאת היה כל ישעם וכל חפצם בדורות האלה לדרוש ולתור הרבה במדרש האגדה לשאוב ממעין נתחומות אל המתגבר מתוך כתבי קדשינו ולפתוח מקור לתקוה, למען תשובב נפשם העיפה מתלאות ולחזק עצמם בצרה, ולשובב גם כן לבות נשברים ולחזק ידיים חרפות לאחיהם היהודים האמללים. האגדה היתה כלי מעשה בידם לפתח תעלומות החזיונות אשר חזו הנביאים על ישראל וגורלם באחרית הימים, היא תלמדם לשמוע בסוד קדושים מקדם לדעת דברי חכמים וחרותם, היא תלמדם לדעת כי הצדק האלה לא ישאר מעל, כי יש תקוה לאחריתם, ואלהים יביא במשפט עמו כל המצר לישראל לדעת ולהודיע מעלת ישראל ואמונתו, מעלת תורתו ודורשיה ותוכניהם, מעלת החסד ואהבת רעים מורשה קהלת יעקב ומעלת פועלי צדק אוהבי אמת שונאי בצע, היא תבינם ספר תולדות שמים וארץ והאדם אשר עליה, היא תגולל כספר לעינינו קרמוניות האומה מיום הולדה, זכות אבותיה הראשונים חסד נעוריה ואהבת כלולותיה, כחה לעמוד בצרה בכל הומנים לנשוא ולסבול עושק רעה ויגון מבלי מוט אף רגע מדרך התורה, הוא תראנו נזרת אלהים אשר השיגתנו בכל הגוים אשר הדיחנו שמה רמוזה ורשומה בדברי קדשו בתורה ובדברי נביאינו וגזרתו עליהם באחרית הימים, ואף היא מאלפת אותנו להתנהג באמונה ובתמים עם העמים אשר עמם נשב. אמנם כל התכליות האלה אפשר הן קצה מגמתה לא כלה. עוד תכלית אחרת היתה דרושה לזמנם הזה, והיא: להזהיר מאמיניהם מלהמשך אחרי דעות מיניות להשיב על טענות המורים המשיחיים ולבטל התעצומות אשר הביאו מכתבי קדשינו ליסודותיהם ולעיקרי דתם ואמונתם לבל יהיו למוקש בקרבנו. כי יותר מאשר לפנים היה נחוץ בעת הזאת לעמוד על נפשם מפני דעות מיניות ומררשיהם אשר ימין ושמאל פרצו וירגו לרוב בקרב הארץ. המיניות בילדותה היתה קרועה ומפוררת לכתות, ותורתה היתה לאלף תורות. ובימים ההם בעור לא נתאחדו

לחברה אחת חוקה ברמונה ועצומה באחרותה לא היה סבה ליהדות לדאוג  
פן ילכדוה ברשת זו טמנו לה, ולא היה פחד נגד עיניה פן תצמח סכנה  
ממנה הקרועה לנזרים בקרב עצמה ליהדות בכלל לה החוקה והמאחרת.  
ואם עמדו הראשונים נגד הדעות החרשות באזהרותיהם תקנותיהם וגזירותיהם  
לא מיראה מפני סכנה ליהדות בכלל לה עשו כן כי אם על האחרים  
היה עינם על השויות האובדות להשיכן ולרפא נשברת או לבקר ערך צאן  
קרשים להרחיק מקרבם את הנחלות אשר מאנו הרפא. לא כן עמדו הרבנים  
עתה הערות המפוררות והמפוררות חיו לחברה חוקה ומאחרת, הכנסיה  
הכללית פרחת והיו משות כנפיה בכל קצוי ארץ וים רחוקים, ועוד  
התחזקה יותר מעת אשר ראו בויה ומעניה הרומיים כי אך לריק עשו מלחמה  
אתה והועיל לא הועילו לכוך אותה מן הארץ או גם להמעיטה, בראותם  
כי הרדיפות האכזריות אשר רדפום פעלו ההפך ממה שרצו הם רצו לאכזרם  
מעט מעט ותחת זה היתה מסירת נפש הנרדפים סבה כי נספחו אליהם  
רבים מעמי הארץ וגם מחכמיהם (יוסטינוס מערשיר) באמרם כי לא דבר  
ריק הוא אשר מאמינה נותנים נפשם עליה לבלי חת חמת מונייהם. גם יש  
מקשרי הרומיים (מרקוס איריליאוס אנטונינוס) הבין זאת באמרו כי אין תועלת  
ברדיפתם כי תחת אשר תפעל תשובתם מדעותיהם עוד הם מתחזקים בהן.  
ובכן חדלו מעט מעט הרדיפות ומיום אל יום גדלה והצליחה הכנסיה, עד  
כי בעת הזאת אשר אנו בה כבר השיגה חזק גדול ובגאווה ובזו דברו מכל  
הדתות והיו משתדלים להפוך את כל העולם למינות. אף על הזמן הזה  
יצדק מה שאמר ר' יודן בר סימון כי מוקדי עולם נקראו שאלו נתן להם  
רשות היה מוקדם כל העולם כלו על יושביו בשעה אחת (ב"ר פמ"ח).  
ביתרון קנאה היו עיניהם תלויות באומתנו. תכלית שנאה שנאו את היהדות  
ובפה חנף היה דברם אל היהודים להמשיכם אחריהם. גדולי מוריהם  
התאמצו לדרוש בכתבי קדשינו להוציא מהם תעצומות לעיקריהם וכל זה  
רק למשוך את היהודים ברשתם. ועתה מובן הדבר מעצמו כי בעת כזאת  
חובת המורים היהודים להתאמץ להפר עצתם להשיב על מענותיהם ולבטל  
תעצומותיהם, וההשתדלות הזאת הלא זכריתם לשים עתה עינם ולבם  
על דרישת האגדה ביתרון עז כי רק מדרש האגדה הוא האמצעי האמיתי  
להשגת התכלית הזאת.

מתחלת פרק זמן הראשון בדורות האמוראים כבר הגדילו לעשות  
בדרישת האגדה. ר' חנינה ר' יונתן, וריב"ל ואחריהם ר' יוחנן ורשב"ל ור'  
אלעזר היו דרשנים באומנות גדולה. השוירים מדרשותיהם כוללים מחקרים  
ישירים למוצאי דעת, אמרי בינה מושכלים ראויים לכל הזמנים ונאותים להיות  
מדה לחיים בכל מעמדי ההשכלה. בטוב טעם ודעת הבינו להוציא יקר  
ומוסר השכל מן הכתוב בדרך דרשה המושכת את הלב וירם אמונה לפרש  
המקרא גם כענין פשוט. ואולם אם נגד זה נראה כי יש ויש מדרשי אגדה  
המסורים בשמם אשר לא ידענו שחרם ופירושים אשר אין יוש מדרשי אגדה  
וברבים אשר כל רואיהם יכירו כי הם רק מליצות חרות אשר לפי מושגי  
הם רק דברי שעשועים, או אם נמצא המון אנדות בניות על אמונות ודעות  
אשר אנו נחשבים טפלות, וספורי מעשים אשר לא יאמינם כי אם הבאמין  
לכל דבר, הנה המראה הזאת לא תתענו לחתוך הדין על האגדה בכלל לאמר  
כולה הבל ורעות רוח, כמו שלא נגזר אומר על תורות עם ועם כי כלן תהו  
ורוח יען היות בהן דברים מרבים הבל ואמונות ורעות נוסדות על הבל



שוא. אבל נאמר אין אדם שליט ברהו, ולא יכול לפרוק מעליו הבליו ותעתועיו המושלים בדורו, ועל כן על אלה ואלה אך נשפוט לפי מרת הרעות השוררות בזמנם ולפי דרך הרוח ההולך בו. אבל גם על זאת נפקח עינינו. הן דברי אגדה מיועבים לרוב להדרש לפני המון העם, ואין עיקר תכליתם לפרש להם הכתובים כי אם להמתיק דברי מוסר ותוכחות ונחמות במליצות כתבי קדש ולתכלית הזאת הרשות נתונה לדורש להשתמש בכתובים כחפצו וכפי צורך תכליתו. כן דרך הדרשנים מקדם וכן דרכם עד היום הזה שמעוטים הכתובים ויניחו בהם כונות אשר לא חשבו, אבל מה יזיק זה אם רק הרעיון אשר יתלה הדורש בכתוב מלמד להועיל ונאות לפתוח לב השומע, בזה די לתכליתו. עוד אחרת ראוי להתבונן. דברים רבים באגדה ואמרים בדרך שיחה התולית (סאטירע) פעם להתל באנוש ופעם בדעות לתת למשחק נגד בני אדם. וכן כמה הגדות הן שיחות הלציות וברחיות ומורש שיחות כאלה לא נבקש רק שיהיה קולע אל המטרה ולא יחטיא, אבל מי זה יבקש ממנו חשבונות רבים על דקדוק מדרשיו? מי זה ישקול אותם בפלס דקדוק הלשון ובמאזני ההגיון? אבל מה נעשה שמאספי האגדה אשר חשבו לקיימה לעולמים הם היו בעוכריה. כי מחסרון דעתם לבקר בין טוב לרע או בחומתם מבלי משים שמו כל מיני אגדה בכים אחד וקיימו הרעות והטובות כאילו ערך אחד לכלנה, והבאים אחריהם בראותם כל כתובות זכרון ספר עוד הרעו מן הראשונים. הם בקשו בכל דבר מדברי אגדה רעיונים נשנכים, וכל שיטות הפהילוסופיא בטבעיות ובאלחיות אשר יצאו לאור בכל דור ודור עד זמננו מצאו רמזים או גם רשומים ומפורשים באגדה. אין הפה יכול לדבר ולא תמלא און משמוע כל הפירושים הזרים והכונות המתמיהות אשר הניחו המפרשים באגדות לכל מיניהן. דרשו אגדה באגדה בפלפול בחקירה בפהילוסופיא בתכונה ובקבלה והכל כאשר לכל אך הבל ורעות רוח. ובהפכפך הרכים כאלה בעיני המבינים אותה לאמתה אף כרוחב שיערה לא רוממוה ומתרעומת בוזיה הצל לא הצילוה. והלא טוב לנו להגיד בפה כי לא כל אנדותינו הן כסף צרוף ואין תכונת כלן ולא תכלית כלן שוות ועל כן גם ערכם שוה, וכי לא נפלינו בזה מכל האומות הקדמוניות אשר כלן יש להן בספרותן ערוב מדעות שונות טובות וטפלויות ישרות ומעוקלות מושכלות ונפתלות, הודאה כזאת היא התשובה הנאותה לתרעומת מנגידה המונים את ישראל על דבר האגדות המתמיהות בספרות האגדה שלנו<sup>(1)</sup>.

מראה נפלאה היא כי תחת מאה לוצצים ומלשינים אשר התלוצצו באגדה חתלמודית בשנות מאות שעברו וילשינה ויחרפוה, נמצאו כעת עתה כמעט עשרה. ולמה? לא יען כי הקדמונים חסרו לדעת אותה על נכון על כן לא ידעו להעריך ערכה, או להפך יען כי ידעוה יותר והבינו דפיה ומומיה על כן השיתוה חרפה בנזים, לא זה ולא זה לא חסרון דעת ולא תוספת דעת אותה הסבו כי דברו בה ויתנו בה דופי, אבל חסרון דעתם את תורת עצמם תורת השלוחים ואבות הכנסיה ודרך מדרשיהם הוא היה סבה כי נתנו תפלה באגדת היהודים וישימו לחרפה דבר אשר הוא מן האיתנים מוסדי כתבי קדשם. לא כן הוא בזמננו בדור הדעה וההשכלה. רוב חכמי מנגדינו בדעות אמוניות דורשים ותרים בחכמה ולרוב גם בלי משוא פנים בספרות האונגליוניות.

<sup>(1)</sup> ע"י בהחלוצ להר"ר יהושע העשל שור חלק עשירי במאמרו "אבן סוספוס" ער תומי.

ובכתבי השלוחים ואבות הכנסיה וכמו כן בספרות היהודים לכל מיניה, ועל כן גם משפטם על האגדה אינו קשה ואף קצתם ירוממו ויהללו בשערים. כי הם מבינים היטב כי במדרש האגדה חלק שוה לנו ולחם, כי כל מיני האגדה אשר דרשו דרשני היהודים גם היו חלק ונתלה לדרשני המשיחיים, ומצאו מקומם במדרשי האונגליונים ובאגרות השלוחים ובכתבי אבות הכנסיה. ולא עוד אלא תחת אשר ליהודים לא היה ערך וכח למדרשי אגדה אך מעט ומעולם לא בנו עליהם יסודות ועיקרים בדת, היה בהם ההפך שיש להם עקרים גדולים אשר נוסדו על מדרשי אגדה ואם נקח הכתובים כפשוטם וכאמתם כשל עוזר ונפל עוזר. לא נתמה כי עשו כן הראשונים אשר רובם היו יהודים מלידה, אבל נמצא כן גם בכתבי אבות הכנסיה אשר רובם מן הגוים. אין מספר לכל הפירושים אשר פירשו מקראות כתבי קרשינו או גם דברי האונגליונים בסגנון מדרש אגדת היהודים, ובמקומות הרבה קבלו ברצון אגדות אשר שמעו מיהודים ומשתמשים בהם. מזה יוצא מפורש כי דרך הרוח אשר הולך במדרש האגדה היו מקובל ורצוי לכל דורשי כתבי קרשינו והיה רגיל גם בין סופרי משיחיים. ומעתה נבין איך טענות המינים יכלו להיות סבה להתגברות דרישת האגדה, ונבין עוד איך הספיקו תשובות אגדיות על טענותיהם.

האגדה בכל הזמנים היתה מושכת את הלב. אמנם כמו שלכל חפץ יש עת ולכל עת יש חפץ, כן האגדה לפי העתים תשנה פניה ועל כן אם נשפוט על ערכה יהיה זמנה מרתנו. בימים ההם ובעת ההיא הלא היה מדרש האגדה אשר הרפוהו מנגדינו ברומו של עולמו מתאים עם רוח זמנו ונדרש לחפציהם, כל המתעסקים במקראי קרשינו יהודים ומשיחיים שמוהו אור לנתיבתם. בכתבי קדשם נמצאנו, על אגרות השלוחים נחה רוחו, ועוד יותר השתמשו בו המורים הבאים אחריהם ויהי להם למדה כמה שנות מאות. האגדת המיוחס לבר נבא הוא מלא מדרשים בסגנון מדרשי אגדתנו היותר זרים. וברור הוא כי אף שהאגדת הזאת מזויפת הוא ואינה לבר נבא על כל פנים לא יוכחש כי ישנה היא מאד ולא תאוחר למאה השנית לחשבונם<sup>(2)</sup>. והנה האגדת הזאת מלאה על כל גדותיה מדרשי אגדה אשר קצתם ישנים לקוחים מאגדות היהודים וקצתם חדשים אבל זרים אשר נפש היפה תתמה על זרותם<sup>(3)</sup>. מורה הכנסיה קלעמענס אשר ישב ברומי והיה אחד מראשוני המורים אחרי השלוחים גם הוא ידע מאגרות היהודים ובמקום ההודמן משתמש בהן. הוא כתב במכתבו אל הקורניטים (מכתב א' § 7) שהקב"ה נתן זמן לדורות הראשונים כדי שיחזרו בהם בתשובה כמו בדורו

<sup>(2)</sup> אין בזה כל ספק שאין מחבר האגרת בר נבא חברו של פולוס כי כפרק ט"ז שם מבורר כי בזמן המחבר כבר נחרב הבית וכבר העיר אחד מסופרי הנוצרים ראסלער בקיצוריו מכתבי אבות הכנסיה בפתחה להאגרת שאינה לבר נבא בשום ענין אבל הוכיח שלא תאוחר למאה הב' יען כי קלעמענס מאלכסנדריא כבר העתיק ממנה. <sup>(3)</sup> עי' בספרו של הר"ר משה נידעמאן "Religionsgeschichtliche Studien" צד 99 והלאה שם הראה ברור שבר נבא היה בקי בדברי חז"ל ובמדרשי אגדה והשתמש בהם ונעזר על קצת ראיותיו בר נבא אמר: אילולי שנראה בתמונת אדם מי היה יכול לסבול לראותו בעין הרי אפילו לחיות פני השמש אשר היא מעשה ידיו של הקב"ה אינו יכול. וזה בליס מדרשו של ר' יהושע בן חנניה (חולין ס.) שקדם למחבר של האגדת הזאת. בר נבא פ" והיה כאשר ירים משה ידיו וכן ענין נחש הנחושת רמו על הצלב ולדעת הנ"ל התעורר על זה מן המשנה בריה ספ"ג ולדעתי יש להוכיח שבאמת אף קדומה להמחבר של האגדת שלפי המכילתא בשלה דעמלק פי"א מוכח שהתנא של המדרש הזה הוא ר' ישמעאל ועי' במכילתא בא פ"ו ופי"א ור"י קדם למחבר האגרת.

של נח וורו של יתה. ולולא שירע מסרת אגרת היהודים: שהאריך להם הקב"ה ק"כ שנה כרי שיהוור (ע"י ת"א וירושלמי ובמדרש וסנהדרין קח): מנין ידע? ואם הוא דורש במקום אחר: ותקשר את תקות חוט השני, זה רמז לבעלי אמנה הבוטחים שבדם ישו הם ננאלים מי זה יכחיש שדרך מדרש אגדה סגנון מדרשו. יום ט"ו נוס מערטי יוני מלידה ופילוסוף התנצר והי בחצי המאה השנית לחשבונם, הניה אחריו חבור שלם וכוחים בינו ובין טרפון היהודי. הויכוחים האלה השאלות והתשובות הם ברור מעשה ידיו ותלה התשובות באיזה טרפון אשר בדה מלכו ולא היה ולא נברא (מ"ע פרנקל ח"ד 211 נרעץ ח"ד 64). וכבר אהדים מחכמי הנוצרים הטילו ספק בזה (רעסלער ביבליאטקה ד. ק. פ. ח"א 103), אך איך שיהיה ניכר מענין השאלות והתשובות כי האגדה וסגנון מדרשה לא כנכריות נחשבו לו. ולא בחבור הויכוח לבד כי אם גם בשאר כתביו נמשך בפירושו אחרי אגדות היהודים (גרעץ במ"ע פראנקל ח"ג 312). ולא עוד אלא אף בפירושים ודרושים שדרש להעצים דעותיו לא בזה ולא שקץ סגנוני מדרש האגדה ולא מאם אף. הפסולת שבהם כמו (בויכוחו) כבם בין לבושו וברם ענבים סותה, רמז שכל המאמינים בישו יסדרו בדרכו שכל מי שנמחלו לו עונותיו בזכותו הם נקראים לבושו. וכרם ענבים זה אין תולדתו בידי אדם אלא בידי שמים כך דמו אין תולדתו מכח אדם אלא מכח של מעלה. (עוד שם) עץ החיים אין עץ חיים אלא העץ הצליבה. טהי אפ"ה ל מאנטו כי א שחי בסוף המאה השנית לחשבונם גם הוא נוי כמולדתו ובכל זאת נמצא בכתביו כמה וכמה מאמרים אשר הם לנו לערה כי קבל בסבר פננם יפות אגדות מקובלות מן היהודים. כמו מאמרו (ס"ב ס"י ג') הקב"ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, הוא מסורת אגדה ישנה, ובלי ספק היא שורש דבר למה שכנו את הקב"ה בשם מקום (ב"ר פס"ח ובכ"מ). בפסוק לעבדה ולשמרה דורש (שם ס"י לד) כא' לעבדה ולשמרה לאו עבודה ממש אלא שישמור תורה ומצות ה'. והוא לקוח מאגדה מפורסמת בתרגומים "למיהו פלה באורייתא ולמנטר פקוראה" (וע"י ספרי עקב פ' מא'). וכן מה שאמר (שם ס"י כ"ז) חיות רעות מתחלת ברייתן לא נבראו להזיק וכיון שהטא אדם הראשון נכנס בהן אדם. וזה בלי ספק מסורת אגדת יהודים. ובדרך מדרש אגדה מפרש הכתוב: ויאמר לו איכה, וכי לא ידע הקב"ה היכן הוא, אלא נתן לו זמן כרי שיחזור בתשובה (שם ס"י ל"ו). ארי גינים גדול המורים בזמנו (תחלת המאה השלישית לחשבונם) השתדל בכל עז ללמוד מחכמי יהודים להבין במקרא ולדעת דרכי מדרשם וזה אות כי אלה הדרכים היו נעימים ומקובלים למורי הכנסיה בזמנו ואומר לפעמים בפירוש שכן קבל מיהודי. בחקירותיו על סבות הנמצאים (ס"א פ"ג) אמר שהם יהודי הגיד לו: שהשרפים שבישעיה (פ' ו') אלו מלך המשיח ורוח הקדש. עוד שם (ס"א פ"ח) אומר מתעוררת המלאכים: רפאל ממונה לרפוא את החולים גבריא' על-המלחמות מיכאל על תפלות בני אדם. והוא אגדה יהודים ישנה. בויכוח עם צ'עלוס (כ"ה) אומר שהמשיח שלו הוא מלאך אחד מבית דינו של הקב"ה. נראה מזה כי ידע האגדה הישנה מן הפמליא של מעלה, ומבית דין של מעלה. וכפירושו לאונגליון של יוחנן אמר. כבונה בית הזה אינו בונה אלא על פי דיפתראות שיש לו כפי מה שהאומן שכלל בדעתו אף כן הקב"ה עשה הכל כפי מה שכוון בחכמתו לעשותו כי ה' בחכמה עשה הכל, וזה אגדה יהודית מפורשת (ב"ר פ"א). מעט אדיאוס אשר



היה מורה הכנסיה בצור (סוף מאה ג' לחשבונם) בכתבו על היצירה כתב כי משה היה מחברו של ספר איוב וזה מסרת אנדה של היהודים (בבא בתרא יד.) ובכתבו מן הצניעות דורש רשומות וחמורות ורמזים עד שירמה לנו כאלו היה תלמיד מובהק מרבנן דאגדתא<sup>4</sup>).

סביב לחצי המאה הראשונה לאלף החמישי (סוף מאה ג' ותחלת הר' לחשבונם) מתרבים רושמי מדרש אנדה בכתביהם. אייזיביאוס אבי הכנסיה בקסרין (סוף המאה הג' לחשבונם) בספרו „דברי הימים לכנסיה“ בפתיחתו (פ"ג) כתב אמר הקב"ה למשה וראה ועשה בתבניתם ככל אשר אתה מראה בהר, לכך נתן לכהן שם הנכבד משיח דונמת שם המשיח שהוא אלהי. וכונתו מבוארת שלא לבד המשכן וכליו אלא הכל בכלל הזה ובלי ספק שיסודו מדרש אנדתו שכל מה שברא הקב"ה למעלה ברא למטה (שמות רבה פ"ג) ושם (פ"י) מפרש עד כי יבוא שילה עד שיבוא מי שנצפנה לו כלומר המלכות ובמדרש האנדה מי שהמלכות שלו (ב"ר פצ"ט) ולא עוד אלא שמצאנו שהוא דורש בג"ש (שם פ"ב) נאמר להלן ביהושע של נעליך ונאמר כאן במשה של נעליך מה להלן שר צבא ה' אף כאן שר צבא ה'. ומי שמתבונן בשאר כתביו יבין עד מהרה כי זה הסופר היה בקי במדרשי אנדה של חכמינו הנדרשים על המשיח ומביא בכמה מקומות תשובות היהודים על טענותיהם וראיותיהם אשר זה אות כי התעסק הרבה בדרש האנדה ואולי נשא ונתן עם היהודים. אמנם מעת שדת המשיחית גדלה והצליחה נמצא ביניהם חכמים וסופרים אשר עוד ביתרון עז אחזו דרך מדרש אנדתו הגו בו וקבלוהו בסבר פנים יפות. אחד היה אפרם סורי (חצי המאה הר' לחשבונם) אשר קבל מיהודים דברי אנדה ונסמך עליהם בפירושו ולפעמים דורש מעצמו על פי דרכם ובסגנונם. בפירושו למעשה בראשית אמר על הכתוב: ורוח אלהים מרחפת אין פירושו כמו שרבים אומרים, ורוח אלהים זה רוח הקדש אלא הכוונה, על הרוח הנושב על המים, וזה ממש כמאמרו (ב"ר פ"א) ורוח אלהים על שם ויעבר אלהים רוח על הארץ ברית כרותה על המים שאמלו בשעת שרב רוחא שייפא. ובפסוק תרשאו הארץ פירש שהרשאים וחאילנות נבראו בשלמותם ונשאו פרי לפרנסת בהמה וחיה ואדם. וזה כדעת ריב"ל (חולין ס.). כל מעשה בראשית בקומתו נבראו בדעתו נבראו, בצביונו נבראו, עוד כתב שם: כי לא יאות לאמר שברגע אחד נברא הכל מה שיצא יום יום למציאות. וזה הוא מחלקת ישנה בין ר' יהודה ור' נחמיה אם העולם נברא לששה ימים ממש או אם מיום ראשון נברא העולם שנאמר תוצא הארץ דבר שהיה מוכן מבראשית (ילקוט רמז ז' מתנחומא). ובפסוק כי שבעתים יקם אמר: אחרים סוברים שלשבע דורות יהיו נפרעין מקין וכתרגומו של אונקלוס לשבעא דין יתפרע מניה. ובפסוק אבי מלכה ואבי יסכה כתב: יסכה היא שרה ונקראה כן על שם יופיה. והיא אנדת חו"ל הנזכרת בתרגום ירושלמי ובתלמוד (סנהדרין סט.). ובסדר עולם (פ"ב). ובפסוק וישע ה' אל הבל ואל מנחתו פירש: וירדה האש ואכלה קרבנו. וזה אנדה ישנה מובאת בספר הישר וכבר רמז על אנדה זו בתורת כהנים במכילתא דמלואים (פ"א) ותצא אש מלפני ה'... ועל אותה שעה הוא אומר וערבה לה'... כימי

<sup>4</sup> בפסוק קחה לי עגלה משולשת ואיל משולש רמז על השלוש. ובפסוק בני אתה בני נהיית לא נאמר אלא בני אתה מלמד שהוא בן מעולם עד עולם. ומדרשים ורמזים כאלה נמצא בכתביו הרבה.

עולם וכשנים קדמוניות . . . כשנות הבל שכונתו לאגדה זו. ולתכליתנו די בדוגמאות האלה להראות כמה גדולה התעצומה אשר פעלה האגדה על פירושי ואמנם קדמונו חכמים אחרים לדבר בפנה הזאת והראו כאר הישב נמקומות הרבה מפירושי כי אמת נכון הדבר כמו שאמרנו<sup>5</sup>).

בפרק הזמן הזה והוא בדורות האחרונים יזל האמוראים נמצא כי גם אחדים מגדולי מוריהם אשר רוב חכמתם מן היונים לא יכלו להמלט מלהתפעל מדרך מדרש האגדה. באיליאוס מקפודקא (חצי מאה ד' לחשבונם) הוא היה סופר מהיר בתורת המשיחיים וגדל מנעוריו בחכמת יונית ובכל זאת היה מדרש אגדה לפעמים מרתו בפירושי. ברירישיו למקרא (דרוש ב') ורוח אלהים כרחפת על פני המים, כצפור הזה היושב ומחמם אר הבצים ונותן בהם חיים כן רוח אלהים יושב על המים ומחמם אותם ונותן בהם כח חיות. ואין כל ספק כי בפירושו הזה ובמשלו מן הצפור היה בזכרוננו האגדה מבן זמנא שמביא גם כן המשל מן העוף המרחק על גזוליו (ירוש' חגיגה פ"ב ה"א ובבלי שם וב"ר פ"ב). עוד שם (דרוש ט') האדם שנברא בצלם ראוי שיהיה רודה וכן הוא בבראשית רבה (ספ"ח) איך יעקב דכפר חנין את שהוא בצלמנו ודמותנו ורדו ואת שאינו בצלמנו ודמותנו ירדו יבא צלמנו ודמותנו וירדה את שאינו דומה לדמותנו וצלמנו. עוד פירש: שהעופות נבראים מן המים. ומוסיף בטעם הדבר, כדגים הללו שיש להם סנפירים כדי לשוב במים כך העופות יש להם כנפים כדי לשוב באויר. ועיקר הפירוש הזה כבר נתפרש מר' יוחנן בן זכאי ולדעת קצת מרבן גמליאל, (חולין כז: רש"י ותוס') ונתן ר' שמואל קפודקא, בן ארצו של בזיליאוס, טעם: תדע שחרי העופות יש להם קשקשים בגלגיהם. תכונה אחת נמצא בכל פירושי שמשתרל לדרוש השמות בכל מקום. וזה בלי ספק למד מן האגדה של היהודים שאהבה ואת לדרוש השמות (פירוש בנוספות ללעקסיקאן שלו ה"ב 549) גרע נאר הנאציאנצי בקפודקא. בבחקריו על ששת ימי בראשית דרש: שהכל נברא ביום ראשון אלא שכל אחד ואחד נראה בזמנו. וחולק בזה על שטתו של אפרם המובא למעלה באמרו: כי לא יאות לאכר כן. אשר מסננן לשונו נראה כי כבר סופרי הכנסיה שקדמו לו נחלקו בדעותיהם בפנה הזאת. ואמנם לשני הצדדים היה מדרש אגדה היהודים נגד פניהם שר' יהודה ור' נחמיה נחלקו כבר בדבר, ונגעו בו גם בעלי אגדה שבאו אחריהם, ודרשו מן הכתוב כדעת האומר שהכל נברא ביום ראשון. את השמים לרבות חמה ולבנה ומזלות ואר. הארץ לרבות אלנות ודשאים ונן עדן, ומשלו משל כמקמים תאנים היה כל אחד ואחד הופיע בזמנו. ודרשו עוד: ותוצא הארץ דבר שהיה פקוד בידה (ב"ר פ"א פ"ב). הקפודקא היה כשהוא מדבר מדקדוקי המקרא ומן המסרת שבעל פה כמעט ידמה בעינינו כאלו שמענו אחד מחכמי היהודים מדבר. באחת מדרשותיו היה אומר: אנו שמדקדקים על כל נקודה ואות לא נאמר שיש דבר קטן ריק בכתובים, והם טמש דברי המדרש (ב"ר פ"א) כי לא דבר ריק הוא ואם ריק הוא מכס הוא ריק שאין אתם יודעים לדרוש. ומן המסרת שבעל פה הוא אומר: גדוליהם בעיני הדברים המסורים בעל פה מן הדברים הנסמכים על הכתב. וכך הם דברי חז"ל בדברם מן התורה שבעל פה: חביבין הן הדברים הנדרשין מן הפה מן הדברים הנדרשין

<sup>5</sup> הר"ר גרעץ במ"ע פראנקל 1854 י"ד 316, 352, 381 עד 384 כתב מאמר ארוך על עניני האגדה היהודית שבכתבי אפרם ובמיע הנזכר שנת 1868 י"ד 16, 64, 98, 141 שת עוד נוספות על מה שמצא גרעץ בכתביו.

מן הכתוב (ירוש' פאה פ"ב ובכ"מ). גרענאר מניסא כן גם קפורקאי גם לו היו אנדותינו נודעות. הוא אמר (באגרותיו) אל תשג נבול עולם אשר נבלו אבותיך מלמר שתייבים אנו לילך אחרי יסורי האמונה שיסרו הזקנים. וזו מדרש שדרש ר' שמעון בן יוחאי (מדרש משלי כ"ב) אל תסג נבול עולם אר"ש בן יוחאי מנהג שעשו אבותינו אל תשנה אותו. ובאחת מדרשותיו אמר: משלי קהלת וישר השירים מחוברים זה לזה ורומזים על שלש מדרגות בחיי האדם וקרוב לזה נמצא באגדה (מדרש שה"ש פ' שה"ש) ר' יונתן אמר שיר השירים כתב תחלה ואחר כך משלי ואחר כך קהלת . . . שכשארם נער אומר דברי זמר הגדיל אומר דברי משלות הזקן אומר דברי הבלים.

גם המורים וסופרי הכנסיה אשר היו בסוף הסאה הרביעית לחשבונם משתמשים באגדות היהודים ובמדרשיהם ודורשים על פי סגנון מדרש הרבנן דאגדתא, וזכור פה שנים מן הרשומים והידועים שבהם. האחד היה הירונימוס. איש אשר שקד בנעוריו על דלתי חכמת היונים דרש באהבה בחכמת הרבור, וההגיון והפילוסופיא הכללית. בטבעו היה בעל הויה. ואף בהיות נפש דבק באמונת המשיחיים אשר בה נולד, ולא ארכו הימים והנה הירונימוס עזב אהבת נעוריו אל חכמת יונית והקדיש גופו ונפשו לתורת המשיחיים, ותבורד ימים רבים במדבר והיה מסתגף בתעניותיו ונדב זמנו וכוה לדרישת תורתו אבל הבין מהר כי עמלו יהיה לריק לדעת על בורים כתוביהם ולהבין תעצומותיהם כתוך כתבי קדשינו עד אשר ילמד מקראי קדש בלשונם שנאסרו בו, אז התאמץ בכל מאמצי כחו ללמוד לשון הקדש אצל יהודי אחד אשר התנצר ואז היה כבר כבן ארבעים שנה<sup>6</sup>) ובמשך הזמן היה דברו עם חכמי יהודים וקבל מהם פירושי מקרא ומדרשי אגדה<sup>7</sup>). כל משכיל דורש את כתביו בשום לב, ובקי גם כן בספרות אגדת היהודים, בלבבו יבין כי קבלותיו מן היהודים טבועות בכל פירושו ואף בתרגומו הרומי לכתבי קדשינו. בכמה מקומות הודה בעצמו על קצת פירושו שכן קבל מרבותיו היהודים. אלו נרצה להעתיק כל פירושו אשר מקורם מאגדת היהודים כפי מה שקבל מרבותיו היהודים יכלו ספר גדול וכבר רבים וכן שלמים חברו מאמרים יקרים להראות זאת<sup>8</sup>) ולתכליתנו די לנו להזכיר אצל קצת דוגמאות במדרשי אגדה אשר שאבם ממקור מדרשי חז"ל עוד קצת מדרשים אשר דרש מדעתו בסגנון מדרשינו באגדה. בפסוק וישע ה' אל הבל ואל כנחתו פירש שיררה אש משמים ואכל הקרבן כמש

<sup>6</sup> דוקטור צעקלער בספרו "חיי הירונימוס ופעלתיו החליש בבירור שגולד סביב לשנת 340 והנה ידענו כי סביב לשנת 380 החל לדרוש בלשון הקדש וע"כ בתחלת למודו היה כבן מ' שנה.

<sup>7</sup> את אחד מרבותיו היהודים מזכיר בשם בר חנינה ולא ידעתי מי הוא. והחכם ראהמער בחיבורו "קבלות עבריות בספרי הירונימוס" שער שוה ר' חמא בר חנינא שחי בלוד. ואינו כן בשום ענין חדא דר"ח ב"ה לא היה יושב בקבע בלוד אלא יושב בצפורי ע"י ירוש' שבת פ"ה ה' ועוד הלא ר"ח היה בן זמנו של ר' יוחנן או עכ"פ מזמן תלמידיו ולא יאחר לשנת ס' לאלף החמישי שהוא סוף המאה ה' לחשבונם אשר הירונימוס עדיין לא היה בעולם. ומזכיר עוד יהודי שהיה רבו אשר נועץ עמו כשתרגם את ספר טוביה מארמי לרומי ע"י על כל זה בספר הנזכר בהערה שלפני זו צד 57.

<sup>8</sup> ע"י מכתב עתי פראנקל משנת 1854 וסמ' 428 והלאה. וע"י גם בחבור הנזכר להר"ר ראהמער (בריסלאו 1860) שהביא לערך ארבעים מקומות שסמך הירונימוס על קבלות היהודים וכל זה הוא רק מעט מהרבה אשר יש להראות בחבורו דברים שקבל מרבותיו היהודים.



כאנדה שבספר השר (עי' לכעלה) בפסוק נח איש צדיק בדורותיו דקרב מלת  
בדורותיו כמדרש חז"ל בדורותיו היה צדיק וחד אמר בדורותיו כ"ש בדורות  
אחרים (ב"ר פ"ל סנהדרין קח.) ובפסוק בנן ערן מקדם פי' נ ערן שהיה  
מקדם שנברא העולם וכדברי חז"ל ז' דברים נבראו קודם שנברא העולם  
ואחד מהם ג"ע שנאמר ויטע ה' אלהים גן בערן מקדם (פסחים נד.) האדם  
הגדול בענקים (יהושע י"ד ט"ו) פירש זה אדם הראשון, וזה מדרש אנדה (ב"ר  
פמ"ט). ובפירושו לחבקוק (ג' ט"ו) הוי משקה רעהו כתב שזה מכון על  
נבוכדנצר שהשקה את צדקיה פעם אחד במשתה היין משקה הפועל שלשול  
במעים ונתננה צדקיה לפני כל היושבים במשתה. ובלי ספק היה ז' ר עיניו  
מדרש אנדה שדרש קרוב לזה על נבוכדנצר (שבת קמט: ועי' רש"י ורד"ק)  
ובפירושו לשמות שבכתבי קדשנו סכך במקומות הרבה על אנדות חז"ל כמו  
בדרשו השם רפידים מלשון רפיון ידים, וכמדרש המכילתא (כס' דעמלק פ"א)  
אין רפידים אלא רפיון ידים. ועל אליהוא בן ברכאל אמר אליהוא זה בלעם.  
כמדרש של ר' עקיבה (ירוש סוטה פ"ה). קנאת מו רים על מעשה שעשועים  
של בעלי אנדה בדרישת אותיות אלפא ביתא לא הניחה לו לישון עד שגם  
הוא פירש שמות אותיות אלפא ביתא כדרך בעלי אנדה ומתהלל בפירושו  
באגרת שכתב לאהובתו פולא. ואמנם אך למותר הוא להרבות דברים על  
זה אחרי שכל משכיל דורש את כתביו יראה עין בעין כי כולם מלאים מפה  
אל פה ממדרשי אנדה

ואמנם אם נרצה לדעת עד איפוא הרברים הניעו ומה רב פעלה  
עליהם אנדת היהודים נתן לב על כתבי מורה אחד מן הדרשנים המפוארים  
ביותר והוא היה כריסאסטומוס אשר ישב ודרש באנטוכיא. הוא  
משנאה ומקנאת הדת לא היה לו חפץ ביהודים ולא היה לו דבר עמהם  
ובכל זאת אם נדקדק בדרשותיו נראה כי רוח מדרש האגדה דבקה בו.  
בדרשותיו לגליון מתאי (דרוש י"א) פירש: הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת  
בור נקרתם מפני ששרה עקרה היתה דומה כמו כתוך אבנים נתן הקב"ה  
בן לאברהם. כמש' כמדרש חז"ל (יבמות סד.) אברהם ושרה שוכטמין היו  
שנאמר הביטו אל צור חצבתם. ובדרשה אחרת (דרוש י"ג) אמר: על ידי  
שביעת הבטן נגרש אדם הראשון מן עדן, ובא המבול בימי נח, ונענשו  
אנשי סדום ועל זה אמר יחזקאל, הנה זה היה עון סדום אחותך שבעת  
לחם ושלות השקט היה לה. ודונכתו בספרי (עקב פי' מ"ה דאזינו שיח')  
לפי שבען הן מדרק וכן מצינו באנשי מבול . . . וכן מצינו באנשי  
סדום . . . וכן הוא אומר חי אני נאם ה' . . . זה היה עון סדום אחותך  
שבעת לחם ושלות השקט היו לה וגו'. ואמר עזר (דרוש ה') אפילו יש לו  
לאדם זכות אבות או אח צדיק אם הוא עצמו אינו צדיק אינו ניצל ועליו  
הכתוב אומר אח לא פדה יפדה איש. והם ממש דברי המדרש (ש"ס מ"ו)  
לא יאמר אדם בשביל אחי או אבא צדיק אני נמלט אין אברהם ממלט  
ישמעאל בנו ולא יעקב עשו אחיו וכה"א אח לא פדה יפדה איש. ואם נבינה  
בקצת פירושו אשר עשה לאונגליון מתאי נמצא בהם לפעמים סגנון מדרש  
דומה ממש לסגנון מדרש היהודים. כמו בפרשו (דרוש ג') את הכתוב: שכחי  
עמך ובית אביך ויתאו המלך בפיך זו רות המואביה לפיכך נעשית אם  
למלכים ויצא ממנה דוד. ועוד שם (דרוש ה') כתיב (באונג. מתאי) ויביאה  
אל ביתו ולא ידע אותה עד אשר ילדה לו בנה הבכור, אין עד במקום  
הזה אלא לעולם וכך הוא אומר עד יבשת המים ולא מצינו שחור וכה"א מן

העולם ועד העולם. (דרוש ט"ו) ובחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונרכה אלהים לא תבזה זה חנניה מישאל ועזריה שזבחו לפניו לב נשבר ונרכה ולא קרבן גדול כמה דאת אמר רצנו אלהים כי לבנו נרכא ורוחנו נשברה. ואמר עוד (דרוש תנ"ל) כשחטא אדם הראשון והלך בעצת השטן נמרד מגדולתו ונרדן למיתה ומתוך שהיה מבקש להיות כאלהים מה שבקש לא נתן לו ומה שהיה בידו ניטל הימנו הרא הוא דכתיב הן האדם היה כאחד ממנו אתמהא. (דרוש ט"ז) פתח במאמר האונגליין: מי אשר יעשה (מצות) ומלמד אחרים גדול יקרא במלכות שמים, מכאן שכשם שחייב אדם ללמוד כך חייב ללמד אחרים שגדול שכל המלמד משכר הלמוד, וכשם שאין זכות לתלמוד בלא מעשה כך אין שכר העושה גדול אם אינו מלמד גם לאחרים לעשות . . . יכול שתתלמוד קודם למעשה תלמוד לומר אשר יעשה ומלמד שהמעשה קודם לחלמוד. עוד שם (דרוש ס"ו) כל המשפיל עצמו סופו שיוגבה וכל המנביה עצמו סופו שיושפל פרעה אמר מי ה' אשר אשמע בקולו ונשפל תחת בריות קטנות כנים צפרדע ארבה ולבסוף אכר בים ואברהם אמר ואנכי עפר ואפר והוגבה ונצח את המלכים. כל מי שיודע דרך מדרש אגדה בספרותו וסגנון ררישתו בעניו יראה ובלבבו יבין שכל אלה הרוממות ישאו את משרש מדרש אגדה של היהודים עליהם.

היוצא לנו מכל זה הוא כי אבות הכנסיה אשר בכל הדורות הראשונים עשו להם את סגנון מדרשם של חכמי היהודים כלי לשרת אשר ישרתו בו בפירושיהם ומדרשיהם, והלכו בזה בעקבות בעלי האונגליונים, ואחזו דרך השלוחים בכתוביהם ואגרותיהם, אשר כלם לפי מדרש היהודים הביאו תעצומותיהם מכתבי קדשינו. ויהי בתחלת המאה השלישית להשכונם והנה גברה בהם התשווקה יותר להתעסק בכתבי קדשינו גם מאז היה להם מדרש אגדה ענין לענות בו כי הוא היה להם עזרה להוציא כל דבר וכל דעה הנרצים להם מן הכתובים, ועל כן לא יפלא כי בדורות האלה פרחו גם בין היהודים דרישת האגדה יותר מאשר לפניו, ואמנם בראותנו כי סגנון מדרש היהודים היה גם להם דרך סלולה, נבין על נקלה איך הדרישה הזאת היה לה כח להשיב חורפיהם דבר ולנצחם ואף לפעמים הטוענים על דעות היהדות לא ידעו לבטל התשובות אשר השיבו היהודים אף אם התשובות לא היו כי אם דחיה בקש.

צדית נפשות מתת כנפי אמונה אשר נולדו בה וכתבאן בברית דת המשיחית זאת היתה אמונות הכנסיה מיום הוסדה עד היום הזה, ועל כן מוריה ומנהיגיה אהבו זאת לעולם להיות מטרידים בכל עת מצוא את חכמי היהודים בטענות ולהוגיעם בדברי תעצומותיהם לקחת לבם ולהעבירם מדת היהדות. כבר הראנו לדעת זאת ("א פכ"ד) כי מידי הנלות דת המשיחית היו חכמי היהודים מתאמצים לדרוש נגד דעותיהם. דעות אשר נחשבו בעיניהם אסון גדול ליהדות יען כי השביתו מטהרה אמונת האחרות הגמורה אשר היא היתה מאז ליהודים תפארת עזמו, הפרץ אשר פרצה זאת התורה החדשה בעם היה לדעתם הסבה לחרבן הבית ולגלות ישראל. ובפירוש אמרו: לא גלו ישראל עד שכפרו ביחידו של עולם ובמילה וכעשרת הדברות ובחמשה חומשי תורה (איכה רבתי) ועד שנעשו כ"ד כתות של מינים (ירוש' סנהדרין פ"ה ה"ו). ביתרון עז נלחמו חכמי הדורות אחרי החרבן בדעותיהם ובטלו טענותיהם (לעיל ח"ב פ"א). והוכחו כי מה שיסדו: שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, שאין התורה עתידה שתבטל, שלא נתנה על תנאי,

שוהמת חמאו של אדם הראשון פסקה על ידי התורה, שגדולה זכות המילה, שאין להבריל בין מצוה למצוה, לשמור ולעשות החקים כמו המשפטים, ושאינן להרהר אחרי החקים (ח"ב שם) שכל אלה מכוונים נגד עקרי המשיחיים שנתחדשו על ידי פולוס. ובמקומות הרבה נמצא מדרשים מן התנאים אשר לפעמים מזהירים בפירוש על הפרישה מן המינים ומדעותיהם וגם לפעמים האזהרה והטענה נגדם מונחות בסתר רמזים דקים. ר' יהושע בן חנניה היה מיוחד בדורו בויכוחיו עם המינים ובניצוחו עליהם<sup>9</sup>), ואף על כן קוננו עליו במותו: מה נהיו עלן מאפיקורסים, וכן נמצאו ממנו כמה מדרשים אשר ענינם מוכיח שכונתו נגדם (ח"ב צד 88), ושמעון בן עזאי דרש: בכל קרבנות שבתורה לא נאמר בהם לא אלהים ולא אלהיך ולא שרי וצבאות אלא יי"ד ה"י שם מיוחד שלא ליתן פתחון פה למינים לרדות (ספרא ויקרא פ"א ספרי פנחס פ"י קמ"ג) שהיו המינים מעצימים דעתם משתי רשויות אל השלוש כמה שמצאנו במקומות שונים שנים או שלשה שמות רצופים. כמו אל אלהים ה' שהוא רמו על השלוש ועל זה אמר ר"ש שבקרבנות לא נאמר כי אם שם יי"ד ה"י כאלו כונה התורה מראש לבטל מעותם. ונמצא עוד בכמה מקומות שדורשים נגד המינים שקראים שונים המאמינים בשתי רשויות (מכילתא בשלח פ"ד דבחדש פ"ה משפטים פ"ב הוצאה שלי) והזהירו מהמשך אחר המינות (ספרי שלח פ"י קמ"ו עקב פ"י מ"ה, ואולי גם מדרשם: ) שלא תהיה (התורה) בעיניך כדיוטנמא ישנה שאין אדם סופנה אלא בחדשה שהכל רצים לקראתה (ספרי ואתחנן פ"י ל"ג) מכן נגד האומרים שתורת משה היא ברית ישנה שאין אדם סופנה עוד (שמעתי מראי יעללינעק) ועל הכתוב אתם ראתם אשר עשיתי למצרים דרשו (מכילתא דבחדש פ"ב), לא במסרת אני אומר לכם לא כתובים הם לכם לא כתבים אני משגר לכם ולא עדים אני מעמיר, זה בלי ספק ככוון נגדם שכל מעשי הנסים והגבורות שלהם רק במסרת נמסרו ובכתובים שלא מיד ראשון, ובאגרות ועל פי עדים אנשים נשים וטף. ואמנם בימי האמוראים כאשר הרבו המשיחיים לדרוש ולתור בכתבי קדשונם, ובבקשים להפיץ דעותיהם בין היהודים התאמצו בכל עת למצוא תואנות להתוכח עמם בפנות דתם, גם מאז רבתה התשוקה גם בין חכמי היהודים לעסוק הרבה במקרא ובמדרש אנדה. מרוב חכמי דורות הראשונים של האמוראים נמצאו מדרשים המשתדלים לבטל טענותיהם ודעותיהם ולהראות איך הם מעותים את הכתובים להסב פניהם לרבר ולכונה אשר לא חשבו ובהתנגד לפשוטם ולאמתתם.

מרוב גדולי האמוראים הראשונים נתקיימו לנו מדרשים מכוונים נגד דעות המינים ועיקריהם. כמעט כל אבות הכנסיה טוענים להביא ראיה על

<sup>9</sup> הריר משה נירעמאן בחבירו (Leipzig 876) Religionsgeschichtliche Studien סדר יפה קצת ויכוחים שהיו לו לר"י עם המינים. ובצד 131 העיר על ויכוחו עם שבי דבי אתונא (בכורות ח: ) שאין זה אלא דין ודברים שהיה לו עם מין. שהשאלה ששאלו המין: מלחא כי סריא במאי מלחי ליה מכוונת נגד ישראל שהם מלח הארץ ועתה הוא סריא כלימר שבטל הקביה את בריתו שהוא ברית מלח במה יכול ישראל להתקיים? ומשיב ר"י בדרך התול בשליה של פרד. ושאלו המין וכי יש סריא ולא תתבטל ברית מלח עמנו? ועוד העיר על ויכוחו עם כתו של אדריינוס בתענית (ו.) ועם חד מינאה (כציל וכו'ה בכי מיכען) בחגיגה (ה:) ע"ש בכל דבריו, ויש להוסיף ויכוחו (ערובין קא.) א"ל האי מינא (כ"ה בכי הנ"ל) לר"י בן חנניה.



השתוף מכתוב שבתורה: נעשה אדם בצלמנו, ואומרים שאין זה אלא שהאב אמר להבן נעשה אני ואתה. ונגד המענה הזאת דרשו כבר ראשוני האמוראים כל אחד לפי דרכו, ר' חנינה, ר' שמואל בר נחמני, ר' לוי, ר' אמי, ר' אסי, ר' שמלאי. ובהשכלה יתרה בטל המענה הזאת ר' יונתן בדרך שיחה פיוטית בין הקב"ה ומשה: בשעה שהיה משה כותב את התורה היה כתוב מעשה כל יום ויום כיון שהגיע לפסוק הזה שנאמר ויאמר אלהים נעשה אדם . . . אמר לפניו רבש"ע מה אתה נותן פתחון פה למינים? אמר לו כתוב והריוצה למעוץ ימעה (ב"ר פ"ח). השאלה ששאל יוסטינוס מערטור בויכוחו עם טרפון היהודי אם חביבה המילה למה לא נתנה לאדם הראשון שאל כמו מאה שנה אחרי כן מין אחד את רבי הושעיה והוא משיבו שתי תשובות האחת בדרך התול ושהוק והאחת במעט דרושי והמין השואל שב נכלם כאלם לא יפתח פיהו (ב"ר פ"א). ואמנם להכליתנו אין צורך לסדר פה כל המאמרים המדרשים המכוונים בפירוש או ברמז נגד הדעות המיניות כי הם גלויים וידועים לכל קורא בספרי מדרשינו בעיון ובשום לב ובשכר הזכרנו קצתם בפרקים הקודמים אבל כונתנו פה רק להבין המראה אשר נגלתה לעינינו כי מתחלת פרק זמן האמוראים נברה מיום אל יום התשוקה להתעסק במקרא ובמדרשו, עד כי במשך הזמן היו בהם רבים אשר עשו את הרישת האגדה לאומנותם, ובעל הרישה הזאת היו לכת מיוחדת והיו נקראים בשם רבנן דאגדתא. רבים מבעלי הכת הזאת קיימו בנפשם „אחוז בזה וגם מזה אל תנה ירך" בהלכה כמו באגדה חשקה נפשם אבל גם רבים משכו ידם מן הפלפול וההלכה והיה כל עסקם באגדה. אחדים מחכמי ההלכה לא היתה נפשם לרבנן דאגדתא והם אלה אשר יחשבו כי אין חכמה ואין תבונה ואין עצה בעולם אשר היא שקולה כנגד פלפולם ואף על כן היו מקלים את רבנן דאגדתא והחשבו כי לא יאות להם תאר הכבוד „רבנן" וקראום „אילין דאגדתא" (ירוש' מעשרות ס"ג ועיי' ש"פ פ"א ה"ב). אבל אלה המתנגדים בטלו במעוטם ורוח הזמן חזק בימם ולא יכלו לעצור בעדו. מלבד החכמים אשר כבר למדנו לדעת דברי יומם היו ברורו של ר' יוחנן אנשים גדולים חקרי לב אשר הגדילו לעשות באגדה. רבי שמלאי נהררעי ממולדתו ומושב בדרום (ירוש' פסחים פ"ה ה"ג ובבלי סב:) אשר על כן נקרא גם הדרומי (ע"ז פ"ב ה"ז)<sup>10</sup> חשקה נפשו מנעוריו באגדה ואף שר' יונתן אשר ר"ש בקש ממנו ללמדו אגדה השיב פניו ולא רצה ללמדו (ירוש' פסחים שם) בעבור זה לא התאוש מלמודה מן השוירים הקטנים אשר בירינו ממדרשו נראה כי היה דרשן נעים ומדרשו מושכים את הלב. תכונת מדרשו היתה לרוב מושכלת, מחשבות זכות ודעות בריאות וטובות מושלות בדרשותיו. הוא היה במבוע איש אשר שגף וקדוקי עניות ולא ישרה נפשו בהמעמסות הכבדות אשר שמו חכמי דורו על העם בדקדוקיהם ובגזרותיהם, ואף הוא היה הראשון אשר ערער על איסור שמן של גוים (ירוש' ע"ז פ"ב ה"ט) ורב אמר

<sup>10</sup> (ירוש' מגלה פ"א ה"ג אר"ש דבירא א"ל ובדברך עשיתי בדבורך עשיתי כ"ה בתענית פ"ב ה"ח ונתן בעל מבוא הירושלמי לר"ש הזה ערך בפני עצמו וחשבותי בתחלה שנקרא ר"ש במקום הזה ככנוי דבירא על שם מדרשו ובדברך עשיתי. אבל הרבה טעות סופר וצ"ל דבורא אמר לו ובדברך עשיתי ומפורש כן בייקור פכ"ב אר"ש הקב"ה אמר לו שנאמר ובדברך עשיתי זכר מוכח גם בכמ"ר פ"ד וע"י בסדה"ד יש לנו מריש גם כמה הלכות ע"י ירוש' נטין פ"ה ה"ט וקידושין פ"ג? הטי' ובכ"מ אבל כל דבריו בהלכה קרובים למדרש והגדה. הוא היה נאמן בית אצל ר' יהודה נשיאה ע"י ע"ז (לוי) ומבואר בפנים כי דבריו נשמעים להנשיא.

עליו ששמלאי לודאי מולול במצות חכמים (ב' ע"ז לו.) וקרוב הדבר כי לסבת ערעורו התיר ר' יהודה נשיאה את השמן, ואף הוא רצה לפתות את הנשיא ללכת עוד צעד אחד הלאה להתיר גם פת של גוים, כאמרו: בימינו — שהם ימי צער ועוני — תתיר גם את הפת, ולולא שהנשיא ירא חמת החכמים שיאמרו שכל מנמתו להתיר אסורים היה מתיר גם את הפת (ע"ז לו.) מכל זה נראה כי ר' שמלאי הזה היה נבדל מרוב חכמי דורו הם חשבו כי רדוקי מצות הקמנים הם מעיקר היהדות ומי שמרבה לדקדק הוא הקרוש ור"ש לא כן הוא דרש שהתורה תחלטה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים (ב"ר פ"ח ומדרש קהלת) ובהשכלה יתרה מודיע דעתו בדרשה ברבים על דבר עקרי הדת והמצות ודרש: תר"ג מצות נאמרו לו למשה בא דור והעמידן על אחד עשר בא ישעיה והעמידן על שש בא מיכה והעמידן על שלש חזר ישעיה והעמידן על שהים בא עמוס והעמידן על אחת דרשוני וחיי (מכות כג:) מפני שמדור אל דור נתמעטו הלכות ולא היו יכולים לקבל עול מצות כמו הראשונים (פ' רש"י שם). במליצות פיוטיות ובמשלים יפים דרש בשבח ישראל ומעלתו על האומות ותקותו לעתיד לבוא (ע"ז ב. סנהדרין צח: ובכ"מ). ברוב מאמריו האגריים נמצא דבור ההצעה "דרש ר' שמלאי מזה נראה כי היה ר' שמלאי דרשן עובר ממקום אל מקום ובסבבו בעיירות פגע בלי ספק במורים משיחיים אשר אהבו זאת לעולם להתוכח עם היהודים על ענייני האמונה ועל כן נמצא גם כמה ויכוחים שהיו לו עמהם וביחוד על דבר העיקר שלהם מן השלוש ואף בכל מקום השיב להם תשובות נצחות ובטל טענותיהם אשר טענו להביא תעצומותיהם מכתבי קדשינו וכל תשובותיו הן מיוסדות בפשוטו של מקרא (ירוש' ברכות פ"ט ה"א ב"ר פ"ט ובכ"מ). כאחד מטאמריו נראה כי לא ישרה נפשו במעשה קצת חכמים אשר נאה דורשים ואין נאה מקיימין וקרא עליהם דברי הנביא זנחה אמם הובישה הורתם שהם מביישים דבריהם בפני עמי הארץ כיצד החכם יושב ודורש בצבור ואומר לא תלוה ברבית והוא מלוה ברבית לא תגזול והוא גוזל לא תגנוב והוא גונב (ד"ר פ' ואתחנן). ככל אלה הנקודות נבין למה ר' שמלאי לא היה נחמד לחכמי דורו כי איש עם משפטו ומנהגו לדבר בלי משוא פנים ואשר לא יצפון דעותיו בסתר לבבו איננו רצוי לכל, ואולי גם לסבה הזאת לא נתקיימו מאמריו כי אם מעט מועד.

גדול ממנו בדורו ומחולל בדרשנותו היה רבי שמואל בר נחמני<sup>(1)</sup> אם כי נמצא ממנו כמה דברים בהלכה אשר קבל מרבו יוחנן או און ותקן בעצמו<sup>(2)</sup> בכל זאת לא היה מבדיל הלכה לפי מדת חכמי הלכה בדורו, ולא הכנים נפשו בפלפולים וחיות חדויות, כי אם אהב באהבה רבה את המשנה בתת לה יתרון על התלמוד (ירוש' סוף הוריות) אבל רוב עסקו

<sup>(1)</sup> בימי ר"ש בן אלעזר התנא חברו של רבי היה נער קטן רכוב על כתפו של וקנו כמבואר בב"ר פ"ט וזכר מה שמע מפיו ע"ש.

<sup>(2)</sup> מהלכותיו בשם ר' יוחנן ע"י בירוש' כלאים פ"ה ה"א פ"ט הינ תרומות פ"ה ה"י מעשרות פ"ב ה"א ובכ"מ וכן בבבלי וסדרן בעל סדר הדורות ור"י היה רבו (ב"ב קכג.) ולפי הירושלמי (ריה פ"ד ה"ד) היה ריב"ל רבו המובהק אבל לא מצאתי שמוכירי. הלכות שיסרן מדעתו ע"י ירוש' שבת פ"א ה"ז פסחים פ"ה ה"ז ובמקומות אחרים ע"י סה"ד. רוב הלכותיו הם במדרש הכתובים ע"י תרומות פ"א ה"א מעשרות פ"ג ה"ז מ"ש פ"ה ה"א בכורים פ"א ה"ז יומא פ"ג ה"ז שקלים פ"א ה"א מגלה פ"א ה"א ובכ"מ ובבבלי ע"י סנהדרין (יד.) ב"ק (מ"ז) ועוד בקצת מקומות. לפעמים נמצא רשבי א"ר יוחנן ואין זה אלא ט"ס וצ"ל א"ר יוחנן.

היה באגדה אשר בה כחו גדול. כל מיני מדרשי אגדה נמצא במאמריו ובכלם היתה לו אומנות גדולה. ידיו רב לו בכאור המקרא כפשוטו לפי מצב חכמת הלשון בזמנו ולפי דרך מפרשי המקרא בעת ההיא ולפעמים ממתיק פירושו הפשוט על פי משל ונראה כאלו הוא דרך מדרש אגדה ואינו אלא פשט ברור<sup>(13)</sup> כשרוצה לבאר פשט המקרא בביאור מלותיו יפרשו לפעמים על פי לשון יונית ואין זה תכונה מיוחדת לו כי אם כן היה סגנון לכל בעלי המדרש בזמנו ובפרט באגדה<sup>(14)</sup> רוב מדרשי אגדותיו ערבים על שומעיהם ורוח הפיוטי נחה עליהם ויש לו גם קצת משלי מוסר קצרים יפים ומושכלים<sup>(15)</sup> הענינים אשר הוא אהב לרבר עליהם ביותר הם שבחם של ישראל ומעלתם נגד העמים, שבח התורה וחובות לומדיה, גורל מעלת דרך ארץ שקדם לתורה, ועל כל מדות הנפש המוסריות וחובות הלבבות ובכל אלה דעותיו זכות מליצותיו יפות ומשליו נעימות<sup>(16)</sup>. ככל בעלי האגדה האמתיים היה מדרק בפנימיות המקרא ובחצוניותה וסופר ומונה אותיות ופסוקי המקראות ולתכלית הביאור וההבנה אותם או הקבלות אשר נתקבלו באומה על אודותם לא התעצל לחזור לפרקים על כל המקרא לדרוש ולבקש אם נתאמתה הקבלה<sup>(17)</sup> ואף הוא היה הראשון אשר במדרשיו נמצא הושמים הראשונים למסורה וקצת דבורים תוכניים שהמסורה שלנו משתמשת בהן כבר השתמש בהם

<sup>(13)</sup> ע' ויקרא רבה פ"ה הנה ה' מטלטלך טלטלה נבר כהרין חרנוולא דנלי מאתר לאחר וכו' ת"י על עציון נבר מדרך דחרנוולא. שם פט"ו שבתה מדהבה מלכות שמדבהת פנים. איכה רבתי פתיחתא שבט וכולון ושבט נפתלי גלו תחלה שני קצת הראשון וגו'. וממתיק הפשט ע"פ משל כמו: כי קרוב אליך למהיד לבת מלך שלא היה אדם מכירה וכו' כך אמר הקב"ה וכו' דברים רבה סוף פ' נצבים ועי' עור שמות רבה פ"ה ב' וישק לו משל לזהבי וכו' וכן נמצא במקומות הרבה.

<sup>(14)</sup> כבר נתנו קדמא יתרון ללשון יונית ודרשו יפת אלהים ליפת שיהיו דברי תורה נאמרים בלשוננו של יפת וע"כ התיירו לכתוב התורה יונית ואולי גם מפני היתרון הזה לא חששו ובארו לפעמים גם מלות לשון הקדש ע"פ שרשי לשון יונית וכבר היה המנהג הזה בימי התנאים וביותר בימי האמוראים ואף כן עשה רשב"י עי' ב"ר סוף פ' פ"א בפסוק ויקרא שמו אלון בכות ארשב"י אלון לשון יונית וכו' ובמדרש אסתר פ"א, וראה בהחלוק ח"ט מאמר ב' שמאריך הרבה בפנה הזאת. <sup>(15)</sup> עי' מאמריו בירוש' פאה פ"א היא אומרים לנחש מפ"מ אתה מהלך ולשונוך שותת איל דו גרם לי. מה הנייה לך שאת נושך אריה טורף ואוכל ואב טורף ואוכל א"ל אם יושך הנחש בלא לחש . . . מפ"מ את נושך אבר אחד וכל האיברים מתרנשין א"ל ולי אתם שואלים אמרו לבעל הלשון שהוא אומר כאן והורג ברומי . . . ומפ"מ את מצוי בין הנדרות א"ל אני פרצתי נדרו של עולם. שקלים פ"ה היא הראשונים חרשו ורעו נכשו עדרו קצרו עמרו דשו ורו בררו מחנו הרקידו לשו קטפו ואפו ואנו אין לנו מה לאכול. ומשלי מוסר: כפסיקתא שמעי (ק"ו). כד תימוט בידה בירה שמה וכו' תרום קיקלא קיקלא שמה. סנהדרין (כב). לכלל כ"ד תמורה חוץ מאשת נעורים. למה נקרא לשון הרע לשון שלישי שהוא הורג שלשה וכו' דברים רבה פ' שופטים והרבה כיוצא באלו.

<sup>(16)</sup> עי' ויקרא רבה פכ"ז ב' מקומות היה הקב"ה מתוכח עם ישראל ושמוח או"ה וכו' ועי' פ' נשא פ"י. וראה גם בשו"ט ס"י ב' פסוק שאל ממני ופסיקתא דבחדש השביעי (קנ). בענין ת"ת עי' ירוש' ע"ז פ"ב ה"ח בשעה שהתלמידים קטנים כבוש לפניכם ד"ת הנדילו. גלה להם ר"י תורה. ירוש' מגלה פ"ד היא חביבין דברים שבפה וכו' וברכות (סג). כל המנבל עצמו על ד"ת סופו להתנשא וכו'. ועי' מאמריו היפים בענין התשובה באיכה רבתי פ' סכותה, ובשבח דרך ארץ שקדמה כ"ד וירות לתורה בויקרא רבה פ"ט. ובענין יצ"ט ויהי' בכ"ר פ"ט ופסיקתא ויהי' בשלח (פ). <sup>(17)</sup> בשו"ט רבה פ"א חורני על ס' משלי ולא מצאנו בו רק ט' מאות ושי' פסוקים וכו'. דב"ר פ"א חורני על כל המקרא ולא מצאנו וכו'.



רשב"נ (ב"ר פ"ב ובכ"מ) אך יותר מבחצוניות המקרא היה דורש וחקר בפנימיותה, לדעת ולהודיע מעמי התורה מעמי לשונותיה וכל זה להראות כי תורת ה' תמימה אין בה דבר ריק<sup>18</sup>). תכונה אחת היתה לו במדרשו והיא לבקש התנצלויות למעשה גדולי אומתנו ומשתדל בכל עו לבאר הכתובים המספרים מחטאם באפן שמי שיקח הדברים כפשוטם אינו אלא טועה, תשוקתו הזאת להסב פני הכתוב המספר בננות איוה צדיק לכונת חלוף הספור הפשוט הביאתהו לפעמים לחשוב שהננות המסופר אינו אמת כפשוטו אלא שתלה בו חטא לננותו אף שלא עשאו באמת מפני שהניח אחרים לעשות אותו ולא מיחה בידם<sup>19</sup>). תכונת ההצדקה (אפאלאגיע) תגלה ותראה גם במאמריו המדברים ממאורעות רעות אשר נטל אלהים על ישראל, ומן היעורים הטובים אשר דבר עליהם ולא באו, וכן במאמריו מהתנצנויות ישראל עם האומות מתאמץ להראות כי בצדק ובמישור ובשלום מתנהגים עמם יותר מהם עמהם<sup>20</sup>). ויבוחים עם המינים לא נמצא לו כי היה לו יסוד מוסד שאין לחשוב עמם השבונות רבים באמרו בלבו אלו נרצה להוכיח עמם על דבר הטעיות בהבנתם את הכתובים להעצים דעותיהם אין אנו מספיקים על כן לא נשגיח על טענותיהם והם שרצים לתעות יתעו (ב"ר פ"ח) רק פעם אחת יביא זכרם בתנו טעם למה אין אומרים עשרת הדברות בכל יום כמנהג הקדמונים? ואמר מפני טענות המינים שלא יהו אומרים אלו לבדם נתנו למשה מסיני (ירוש' ברכות פ"א ה"ח). האגדה יקרה בעיניו כל כך עד כי גם בשאלות הלכותיות הכריע על פי ראיות אנדיות (סנהדרין כ"ז צ: ירוש' תענית פ"ב ה"א ובכ"מ), ואף כערך דרישתו באגדה היה פרסומו והיה מהולל בפי הכל שהוא מגדולי בעלי אגדה (ירוש' חגיגה פ"ב ה"א ב"ר פ"ב ה"ג ובכ"מ). ואף ממנו נמסרו לנו כמה "מסורות אנדה" מזמנים קדמונים (ב"ר פנ"ה אסתר פ"א ובכ"מ). הוא היה נשוא פנים לפני הממשלה ונכבד בעיני הנשיא (ירוש' תרומות ספ"ח וב"ר פס"ג), אבל בעבור זה שכברו הנשיא לא היה מעלים עין מן המנהגים הרעים אשר פרצו עתה באשמת הנשיא. בהתול מר דרש פעם אחת נגד הנשיא וקרא עליו המקרא כרבים כן חטאו לי שכל מה שהגדולים עושים הדור עושה כיצד הנשיא מתיר ואב בית דין אוסר הנשיא מתיר ואני אוסר? והדיינים אומרים אב"ר מתיר ואנו אוסרין? ושאר הדור אומרים הדיינים מתירין ואנו אוסרין? מי גרם לכל הדור לחטא הנשיא שחטא תחלה (ד"ר ואתחנן פ' כי תוליד) וכן הפליג

<sup>18</sup> ענין זה תכונה מיוחדת במדרשיו. ע"י ב"ר פ"ג מפני ד' דברים חור בו הקב"ה שלא תהא הארץ שותה אלא מלמעלה וכו'.  
<sup>19</sup> בכל מקום שמצאנו כל האומר פלוני חטא אינו אלא טועה הוא מאמרו של רשב"נ ע"י שבת (נו). וע"י ע"ב דאמר כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה ומסיק כדתניא בשם ר' יוסי שהמתואר בכתוב אינו באמת כמו שמסופר אלא כמו שאחרונים לא עשו ותלה בהם לשבח אף ראשונים לא עשו ותלה בהם לנא"י ע"י היטב.

<sup>20</sup> ע"י ב"ר פמ"ב אופכי גדולה נטלו ישראל על עונותיהם בזמן שחריב בית המקדש. הצדקה על שהקב"ה הניח שהחריב את כיה"מ, שם פמ"ד אף מאמרו של הקב"ה מעשה שנאמר לזרעך נתתי הצדקה על שדברה התורה בלשון עבר ועדיין לא נתקיים. ירוש' שביעית פ"ד ה"ג ולא אמרו העוברים אלו איוה וכו' ולא אמרו לישראל ברכת ה' עליכם מה ישראל אומרים להם ברכנו אתכם בשם ה'. ד"ר פ' שופטים מה עשה יהושע היה פורש דאטנמא בכל מקום שיהיה הולך לכבוש וכו'. ויקרא רבה פליג רשב"נ אמר חורי א"ל לא כך כתב משה בתורה ועבדתם וכו' כל אלה הם הצטרקאות לישראל.

מאד לדבר בתוכחה מגולה נגד הדיינים שאינם מהוגנים (סנהדרין ז). וזה היה באמת מחלת זמנו והאשם היה תלוי בנשיא אשר העמיד דיינים בורים בכצע כסף. רשב"י היה מאריך ימים מאד<sup>21</sup>) שנת מותו לא ידענו אבל ידענו כי עד יומו האחרון נתנו בני עמו כבוד לשמו וקיימו המון רב ממאמריו לדור אחרון.

בדורו של רשב"י אשר בו כל גדולי החכמים כר' יוחנן וריב"ל ור' יונתן ורשב"ל ור' אלעזר מופתי זמנם דרשו גם באגדה בתשוקה עזה היתה דרישת האגדה בפריחתה. יש מן החכמים אשר כאהבתם לשקוד על דלתי ההלכה אף כן אהבתם לדרוש באגדה. כמו ר' חמא בר חנינא מצפורי (שבת פ"ו ה"ב), ר' סימון אשר ישב בדרום (ביצה פ"א ה"י), ר' יצחק אשר ידיו רב לו באגדה ונתקיימו ממנו מספר גדול ממאמריו האגדיים (עי' לעיל פ"ט), ר' סימון בר זביד חכם בהלכה ובאגדה, ובמותו קוננו בעלי הלכה (ר' אילא) מי מביא לנו תמורתו וכן רבנן ד' גתא (ר' לוי) חרדו ויצא לבס במותו וקוננו על אכדתו (ברכות פ"ג ה"ה), ר' חנינא בר פפא תלמיד רשב"י (שביעית ס"ה) ועוד אחרים וכלם היו מן הצעירים בדורו של רשב"י והוא היה להם לעינים בדרך מדרשם אבל לא הגיעו למדרגתו, ויש אשר רוב עסקם באגדה ורבים היו אבל לא הגדילו לעשות כרשב"י. אמנם ככוכב מזהיר בין דרשני הדור הצעיר היה רבי לוי בר חמא והוא ר' לוי סתם הנזכר לפעמים אין מספר בתלמוד ובמדרשים. שוירים יקרים באגדה הנית אחריו ברכה אשר בפו לא יכולא, כמאמריו בהלכה רק מעט הגיעו אלינו, וזה המעט הוא לרוב במדרש הכתוב (ירוש' ברכות פ"א ה"א, ה"ט, תרומות פ"ד ה"ג ר"ה פ"ד ה"א) ולפעמים נותן טעם להלכה במדרש אגדה (ברכות פ"ב ה"ב) ממבשרי חכמי הדור הראשון של האמוראים המופלאים באגדה נמצאו בידו נאמרים מקובלים<sup>22</sup>), אבל רוב קבלותיו היו לו מר' חמא בר חנינא (ר"ה כט; ובהים נג; ובכ"מ במדרשים). ימים ושנים עברו אשר כשרון חכמתו לא נכר בעמו ופקידה שפלה נתנה לו להיות משרת בבית מדרשו של ר' יוחנן מקהול את העם לדרשה (ירוש' סוכה פ"ה ה"ג). ואולם אם נבין ברוח זמנו לא יפלא זאת בעינינו. בזמן אשר ההיות וחקרי הלכה גדלו והצליחו והפלפול עומד ברומו של עולמו, אשר עוקר הרים בפלפולו ומרבה הלכות לאין קץ אומן יקרא ושכר הרבה יקח בזמן כזה מה יסכן מדע לגבר אשר אין לו חפץ באלה? חכמתו באלהיות ובטבעיות באמנות ובדעות כה היא נגד המעוררים סער גדול בפלפול, נגד המעיינים המעמיקים בהלכה למען ספות דינים על דינים? אבל במקרה קמן נחלף

<sup>21</sup> רשב"י היה נער מבין כימי ריש בן אלעזר והאריך ימים אחרי מות ר"א בן פדת ע"י חנינה פ"ב ה"א וביר פ"ב שאמר ר"י נשיאה לרשב"י על ר"א חבל דמובדן וכו' וזה ר"י בן בנו של ר"י הנשיא שרשב"י קשיש ממנו דהא חי כימי רבי ר"י נולד אחרי מותו וע"כ כשמצאנו ר"י עם רשב"י הוא ב"ב של ר"י הנשיא. ואיתא במ"ק (ז.) מעשה ברשב"י ור"י ור' אמי שאירע אחרי מות ר"י בן יחזקאל והחליט גרעץ חיד צד 415 כי זה ר"י הג' ולא אדע הכרח שאם נודה שרשב"י שנולד ביומו דרבי חי עוד במות רב יהודה ביש שנודה שר"י הצעיר ממנו חי אחרי מות רב יהודה אבל יפלא שרשב"י האריך ימים כל כך עד שראה את ר"י השלישי וחי ד' דורות שלמים. ועי' מבוא הירושלמי ע' ר"י שהעמיד הדבר על מכונו והחליט שר"י עם רשב"י אינו אלא ר"י השני ב"ב של רבי מסדר המשנה.

<sup>22</sup> מלוי בר סיס' (ברכות פ"ב ה"ד) מר' חנינה (ביר פ"ד פסוקא פ"ד ז) מר' יוחנן (ברכות פ"ד ה"ד) מרשב"ל (מגלה פ"א ה"ה) מר' נזירא (ברכות פ"ח ה"ז ב"ר פ"ב) מר' אחא בר חנינא (שם פ"ב ה"ד) ומרשב"י (ב"ר פכ"ח).

מצבו והמשרת עד כה נעשה דרשן אצל ר"י. פעם אחר אחר ר"י לבא לביה"מ ועלה ר' לוי לדרוש לפני העם, משתאים עמדו לשמוע דבריו הנכנסים אל לבם ואף מאז והלאה צמא נפש העם לדרשתו ופיקודו להיות דורש בבית מדרשו של ר"י בכל שבת שני ויעמוד בפקידה הזאת עשרים ושתים שנה (ב"ר פצ"ח) אף כי ר' זעירא בז ולעג לו ועמו לכל בעלי אנדה (מעשרות ספ"ג) הלא גם הוא הכיר מהר כשרונו ובפירושו צוה לחבריו כי ילכו לשמוע דרשתו של ר' לוי (ר"ה פ"ד ה"א סנהדרין פ"ב ה"ג). מאמריו באנדה כמעט אין ערוך אליהם בנעימות פיוטית ובעומק הרעיון בכל דברי אנדה של בני זמנו. ואם כי יש בין אנדותיו דברים אשר לא נאבה להם אין זה אשמתו כי אם אשמת זמנו ושומעיו אשר מצאו חפץ בכמו אלה על כן לא לפיהם כי אם לפי רוב דרושיו נשפוט עליו, באלה הדרושים יתודע לנו לאיש יודע לפרש המקרא כפשוטו ולדרשן לוקח הלככות בנעימות לקחו. בהרבה מקומות נמצא ממנו פירושים לפי הפשט, וככל המפרשים בזמן הקדום משתמש לפעמים בשרשי שאר לשונות לחכלית פירושו<sup>(23)</sup> ובדרשותיו יש לו משלים יפים לקוחים ממנהגו של עולם ומתאים הנמשל עם המשל באומנות גדולה<sup>(24)</sup> וכן הגה מלבו משלים על דרך משלי איזופי ובכל עת רעיון מושכל ומוסרי צפון בסתר משלו<sup>(25)</sup> ויש לו הרבה מליצות חדות במאמרים קצרים (אפאריסמען) אשר מעירות על חכמתו ודעו בחכונת נפש האדם, קצתן נתקיימו בלשון ארמית וקצתן בלשון הקדש. כמו לפום חילך אכול ופרא מן מה דאת לביש ויתיר מן מה דאת שרי (ב"ר ספ"ב) עולבא מדינתא דאסרי פודגריס ודאיקוטטא בחדא עינא (ויקרא רבה פ"ה) עינא ולבא תרי סרסורי דחמטא (ירוש' ברכות פ"א ה"ח) כל מלוי סרוי וכל סרוי טפשא (קה"ר י"ב פ' והסר כעס) אין לך צרה הבאה על אדם שאין לאחרים בה ריוח (ב"ר פלי"ח) ו' דברים משמשין את האדם ג' ברשותו ו'

<sup>(23)</sup> ירוש' ברכות פ"ד ה"א גם כי תרבו תפלה מכאן שכל המרבה תפלה נענה. ר"ה פ"א ה"ב לא יתיצבו הוללים נגד פניך למה שנאת כל פועלי און. תענית פ"ר ה"ה לקול המולה גדולה שאמרתם הציצ את עליה וכו'. ב"ר פכ"ז וינתם ר' ונו' מתנחם אני שעשיתי אותו ונתן בארץ. פליג טוב ה' לכל ומרחמי הוא נותן לבריותיו. שו"ט קל"ז ערו ערו פינן פינן כד"א ותער כדה. קה"ר ו' ויתן אלהים חכמה ונו' כחול אשר על שפת הים מה החול נדר לים כך היתה חכמתו נדר של שלמה. בכ"מ פ"י ע"פ לשון ערבית. ב"ר פפ"ז בערביא צווחין למיונקא פתיא. ויק"ר פ"ה בערביא קורין לינוקא עוילא. פכ"ה בערביא קורין לתרגומלתא שכוי. שם פ"א בערביא קורין לנביא סביא. ברכות פ"ט ה"א בערביא קורין לאימרא יובלא באפריקא קורין לנדה גלמורא וכו'. ש"ר פמ"ב בערביא קורין לבסרא לחמא. ובשה"ש רבה פ"ד פ' הנך יפה על מבעד לצמתך לשון ערבי הוא. ובאיכה רבתי פ"ב פ' מה אעידך בערביא צוחין לביזתא עריתא. שם פ"א פ' סלה בערביא צווחין למסרקא מסלסלה.

<sup>(24)</sup> כלאים פ"א ה"ז בניך כשתילי ותיס מה ותיס אין בהן הרכבה אף בניך אין בהם פסולת. ב"ר פכ"ח יקו המ"ס מה שאני עתיד לעשות בם משל למלך וכו'. פניט המלט על נפשך ונו' משל למלך שהיו לו שני פטרוניו וכו'. פמיד לפי שהיה איא מתפחד וכו' משל לאחר שהיה עובר לפני פדרסו של מלך וכו'. פע"א בפ' הפעם אודה. ויק"ר פ"ד משל יפה על הנפש. ובכ"מ וע"י פסיקתא וכו': עז: קא: קי. קכח: קמב: קמה: קסה:.

<sup>(25)</sup> משלוי על דרך משלי איזופי ע"י ב"ר פע"ח ארי כעס על הבהמה ועל החיה. פפ"ג החבן והקשן והמוץ מדיינים וכו' שו"ט ס"ו' בשעה שאמר הקב"ה לנח שיכניס שנים שנים מכל מין ומין וכו' אתי שקרא בעי למיעול וכו'. קה"ר פ' שמח בחור לעוף שהיה כבוש בכלוב וכו'. פסיקתא (צו). מעשה באדם אחד וכו' ואין זה טעשה שהיה אלא בדוי כמבואר לכל מעיין משכיל.



שלא ברשותו העין והאזן ותחומם שלא ברשותו . . . הפה והיד והרגל ברשותו (שם פס"ו) אין כבוד אלא כסף (שם ספעי"ו) כל מי שמעמיר פניו בגל הגל שוטפו (שם פמ"ד) מכניסים את המתקנת לביתה של מקולקלת ואין מכניסין מקולקלת לביתה של מתקנת (שם פי"ד וקה"ר פ' את הכל) הזורח שלא תתפש מקום דבירך (ד"ר פ' ואתחנן). מי שאכל את התבשיל יודע טעמו (שם). בכספר גדול מדרושו נהמות טובות לישראל והתעוררות לתקוה לבל יתאשו בכל העושק אשר עשוקים הרומים, אך גם תוכחות מלא פיהו תוכחות לעמו ותוכחות לאו"ה ובכל אלה כסף נבחר לשונו ומים עמוקים מחשבותיו<sup>(26)</sup>. בכטה מדרושו אשר שלמים הגיעו אלינו נראה כי אהב מאד סדר נאה וסגנונו לנשא ענינו ורעיון דרושו ממדרגה למדרגה<sup>(27)</sup>. ועוד יש לנו מכנו מחקרים יפים שר יתארם בדרך ספור ושיחה מליצית וישים דברים בפי אישים הנזכרים בספורי המקרא או גם יתאר ענינים ודברים כמדברים וגם מדרשו ממין הזה נאמרים במליצה נחמדה ובנעימות פיוטית אשר בזאת עלה על כל דרשני וזמנ<sup>(28)</sup>. אך לא לבד כי היה פיישן אומן והיו בו כל המעלות הנדרשות מאת דרשן גדול כי אם נתעלה גם בזה כי התאמץ לדרוש בקרמנויות ולפרש מנהגים ישנים בטוב טעם ודעת אשר גם זה מעלה נכבדה לדרוש ובפרט בימים ההם<sup>(29)</sup>. ואמנם מאד ידע בנפשו את כשרונו ומעלתו על דרשנים אחרים ואמר: אית דרע למחרו ולא ידע למקרה ואית ידע למקרה ולא ידע למחרו ברם אנא הוינא חרוא והוינא קרוא (שיר השירים רבה פ' צוארך). כמקרה כל החכמים אשר אומנותם דרישת הגדה גם אותה קרהו בו תורותיו בהלכה אבדו בחשך ולולא מאספי מדרשי

<sup>(26)</sup> מזה המין רבים מדרשותיו. ע"י פסחים פ"ה ה"ו והוא ישפוט תכל בצדק וגו' הקב"ה דן את ישראל ביום בשעה שהם עסוקים במצות ואת האומות בלילה בשעה שהן בטלן מן העברות (כצ"ל וכו' בשו"ט ס"י טו). ב"ר פלי"ט א"ם עולם אתה מבקש אין דין ואם דין אתה מבקש אין עולם וכו' ע"ש. נגד המסורות ב"ר פ"ב לעתיד לבא הקב"ה נוטל או"ה ומורידן לניהנם וא"ל למה היתם קוֹנְסִין את בני ודם אומרים לו מהם ובהם היו באים ואומרים לה"ר זה על זה. פסיקתא (סנ:) מי שפרע מן הראשונים יפרע מן האחרונים מה מצרים ברם אף אדום ברם וכו' שם (ע"ה) אוי להם לרשעים שמתחכמים עצות רעות על ישראל וכו'. פסיקתא רבתי פט"ו ככל מעשיהם ישראל משונים מאו"ה וכו' ועוד רבים ממין הזה.

<sup>(27)</sup> ע"י פסיקתא (ק"ו) אר"ל למטרוניתא וכו' א"ל הקב"ה שמעו דבר ה' עד שלא תשמעו דברי ירמיה שמעו דברי תורה עד שלא תשמעו דברי נבואה שמעו דברי נבואה עד שלא תשמעו דברי תוכחות ומונה כמה דברים שישמעו לטוב להם עד שלא ישמעו מה שרע להם. איכה רבתי פת"י וזכור את בוראך וזכור את בוראכם עד שבחורותיכם קיימת עד שברית כהנה קיימת וכו'. עוד שם: הוי מגיעי בית בבית וכו' מתחלה היו עובדים אותו במטמוניות וכו' כיון שלא מיחו וכו' וכיון שלא מיחו וכו' עד סוף הדרוש. וע"ע ויקר פכ"ד כל טובות וכו' שהשיר פ' התאנה ובכ"מ. <sup>(28)</sup> אומר לפת לט אין קולך הולך. א"ל . . . מעשי מודיעים אותי וכו' אומרים לחרקל וכו' אומרים לאילני מאכל למה אין קולכם הוא א"ל . . . פירותינו מעדיין עלינו וכו' (ב"ר פס"ו). ויבן ה' את הצלע התכונן מאין לבראתה וכו' (שם פ"ח). התחיל (הנחש) לומר לטמור על בוראו וכו' (שם פ"ט). כיון שראה מדרכי את המן בא כנגדו והסמו בידו וכו' (ויק"ר פכ"ח). אמר לפניו רבשע עצמותיו של יוסף נכנסו לארץ ואני איני נכנס וכו' (ד"ר פ' ואתחנן).

<sup>(29)</sup> ברכות פ"ד היא בימי מלכות הרשעה היו משלשלים להם ב' קופות של זהב וכו'. פאה פ"א היא כך היתה הלכה בידם ושכחוהו וכו'. מנלה פ"א ה"ט למה נקרא שמה אשורית שעלה עמהם מאשור. ברכות פ"א ה"ח מפ"מ קורין ב' פרשיות הללו וכו' שם פ"ד היא ולמה י"ח וכו'. פ"ט ה"ב וכו' מה ראו לסמוך בשורות טובות לנשמים. ב"ר פ"א מ"ט גלה הקב"ה מה שנברא ביום ראשון וכו' יממינים האלה מספר גדול ממדרשו.

אנדה באחרית ה'מים קיימו לנו פנינו מאמריו באנדה כי אז גם חלקם היה למות ולאבדון.

עור דרשן גדול שני חי בעת ההיא בא"י חבר נאמן לר' לוי והוא רבי אבא בר כהנא הוא היה גם בעל הלכה<sup>(30)</sup> אבל עיקר תורתו וחכמתו היה באנדה. דרך מדרשו נבדל מאד מדרך חברו ר' לוי. לוי היה בעל אנדה פייטני ופחילוסופי, הרעיונים וההגיונים במדרשו היו עמוקים ינוסדים בחכמת הנפש, רוח דעת והשכלה נחה עליהם וטוב מעמם נאות לכל מצבי השכלה ונגד זה היה ר"א ב"כ בעל אנדה חריף וכל חפצו לשים כוונות במקרא המבהילות את השומע ובכונה מוציא את הכתוב מפשוטו מתשוקתו לעשות רושם בנפש שומעיו. על כן אהב מאד לדרוש בכאמרים ומשפטים נגדיים (אנטיטועזן), וכן נמצא בדרשותיו דברים אשר אינם לפי משפט הפשוט של בני אדם פשוטים<sup>(31)</sup> וכל זה מפני שהם ענינים מבחילים את השומע. ומטעם זה בחר לפעמים להשתמש בנזמיריקון ונתן למלה הוראה כללית אשר אינה צפה על פני פשוטה<sup>(32)</sup>. כל זה הוא מה שנוגע בצורת דרושו ובסגנונו, אבל אם נתבונן בהענינים אשר דרש עליהם נוכל להוציא מהם פנינים לדעת תכונת זמנו, וכמה משפטים לא טובים אשר פרצו בימים ההם. הוא היה מן האנשים אשר לא ישימו יד לכו פ' ולא יתאפקו בראותם דברים אשר לא כן. הלא גם נגר ר' לוי אוהבו אשר בכל עת כבדו כבוד גדול (ירוש' סוף הוריות קה"ר פ' איש אשר יתן) העיר כל חמתו בשמעו מפיו פעם אחת מדרש אשר לא יאות לדרשו לפי דעתו וקראו בקנאתו "שקרנא" (ב"ר ספמ"ה), אף כי בדרשו ברבים שלא היה לו משיא פנים והגיד לעמו פשעם בתוכחה מגולה. באחת מדרשותיו נותן תפלה במעשה דורו לאמר כי אף את הטוב לא באמינה הם עושים עליהם המקרא אורח חיים פן תפלים נעו מעגלותיה לא תדע טלטל הקב"ה מן שחרם של עושי מצות כרי שחיו עושים אותן באמינה (ירוש' פאה פ"א ה"א) בדברים קשים הוכיח על שבועת שקר ודרש: דברים שאין האש שורפם שבועת שקר שורפם (ויק"ר פ"ו ועי' שבועות פ"ו ה"ו) וזויתה הקב"ה על ע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים ולא ויתר על הלול השם (ש"ש כ"ז). ועל האנאה דרש האזכה במאזני רשע אפשר דור (כצ"ל) שמדותיו של שקר שהוא זכה (פסיקתא כה). מתוכחותיו נראה כי היו בזמנו אחרים מתלמידי הכמים אשר הלכו

<sup>(30)</sup> עי' ירוש' פאה פ"ה ה"ו, כלאים פ"ג ה"א, ב' שבת (קבא: קבב). וכלן בשם אחרים ובירוש' דמאי פ"ב ה"א הורה הוראה לנמליאל וניי: עם ר' אפי (חלה ספ"ג) י"א שהיה בן לרב כהנא הבבלי (יוחסין) ולא ידעתי מקורו, אבל נמצא שקבל מרב חי"א בר אשי אמורא בבבלי עי' ברכות פ"ו ה"ו שבת פ"ג ה"ב.

<sup>(31)</sup> עי' ירוש' פאה פ"א ה"א דורו של דוד וכי' דרוש ארוך על לה"ר. שם: השוה הכתוב מציה קלה שבקלות למצוה חמורה שבחמורות. ב"ר פ"א התורה קדמה לכסא הכבוד. פ"ד בא מעשה בראשית ללמוד על מתן תורה. פמיג כל יין שבמקרא עושה רושם. ויק"ר פכ"א ויאמר הפלישתי אל דוד לכה אלי מלמד שהארץ אחותי. פ"ל משכו' לקיחה אתה למד שכו' לקיחה במצרים. ב"ר פ"ד למה בעא הקב"ה את אברהם באמצע הדורות כדי שיסביל דורות שלפניו ודורות שלאחריו. שם פכ"א ועתה פן ישלח ידו וכי' אין ועתה אלא לשון תשובה. מאמרים נגדיים עי' איכה רבתי פ' שומאטה: כתיב לא תקח אם על בנים וכאן אם על בנים רוטשה הוי לא כתורתך וכי'. פסיקתא (קא: יתי' ברא דמקלקלא דמתקנא עובדותי ויוכח לברא דמתקנא דמקלקלא עובדותי. ועי' עוד שם (קצא) בפ' ביום טובה היה בטוב. <sup>(32)</sup> ב"ר פ"כ כל שהוא בהרבה ארבה בדרר נמשרא עי' ירוש' נדה פ"א הגי' ר"א בר זוטרא שם פ"ט מדרבה מדר והבא. ופיה דכים לרובתא פלונית.

לתיאטראות ולקרקסאות ועליהם קרא המקרא לשחוק אמרתי מה מעורבב השחוק שאומות העולם שוחקים בבתי קרקסאות ובבתי תיאטראות שלהם ולשמחה מה זו עושה מה טיבו של תלמיד חכם לכנס לשם (קה"ר פ') לשחוק אמרתי מהולל ומגדיל בזכות המונעים רגלם מלכת שם ומשבבת בסוד משחקים (איכה רבתי פתיחתא), ומוזהר מהתחברות עם העמים מהתערב בשמחתם לשיר אתם בשירים וממשל ישראל לגלי הים מה הגלים הללו מסוימים בים כך אבותיהם מסוימים בעולם (שם). מחשבות איבה כאלה נגד העמים בזמנו ובארצו בהתקפם תחת ידי הרומיים התקיפו לבות החכמים כערך דעתם את כל הלחץ אשר הם לוחצים אותם, ואשר הבינו כי כאשר גברה מיום אל יום המהומה והמבוכה בקרבם כן פרצו הכחש והבצע והעשק אשר ררו בהם את העמים אשר היו תחת, ממשלתם. ר' אבא ב"כ ראה כל זאת בעינים פקוהות ובלב מבין, הוא ראה וידע גודל המבוכה המושלת באומה הרשעה הזאת ובדברים קצרים ונכוחים תאר מבוכתם בקראו עליהם את המקרא: והארץ היתה תהו ובהו וחשך חשך ואפלה שמשו במצרים תהו ובהו ברומי (פסיקתא סח.), ואף כן תאר יפה במעט מילין בצעם ועשקם וקראם כדרכה מלכות שאומרת מרד והבא (ב"ר פט"ו), ומידעתו את העם הזה ואת כל המעשה הרע אשר עשו לישראל אף על כן לא יפלא במצאנו ברבים כמדורשיו כי ידברו בנפש מרה מן הרומיים. דרשותיו על דבר הנדך הבנים לתלמוד תורה מראות קצת כי בזמנו נמצאו מקומות בארץ ישראל אשר מצב התנוד היה ברע וכבר היה ר"נ שולח לעיירות איז לבחון את מצב החנוך לת"ת ולהשיבו וכן הוכיח ר' סימון את הנשים בדורו על שמתרשלות בחנוך בניהן (ר"ה פ"א) ועל כן גם הוא בקנאה גדולה דבר על העיירות שלא החזיקו בשכר סופרים ומשנים וקרא עליהם המקרא על מה אברה הארץ על עובב תורתו וקרא אליהם את הקריאה הזאת: הקול קול יעקב כל זמן שקולו של יעקב בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אין הירים ידי עשו (איכה רבתי בפתיחתא). ודרש עוד למה תשקלו כסף בלא לחם למה אתם שוקלים כסף לבני עשו? בלא לחם על שלא שבעתם מלחמה של תורה (ויק"ר פ"ל). קבלה יקרה נמסרה לנו ממנו המלמדת להועיל בידיעת שלשלת הדורות ובצמצום זמן הולדת אחדים מחכמינו הגדולים וזמן מותם<sup>33</sup>). ועתה אנו רואים כי יותר שהיה ר"א בר כהנא חכם ודרשן מפואר בזמנו עוד למד דעת אותנו ולהבין במראה הזמן ההוא אירחותיו ומשפטיו. אף כי כל כחו בדרשנותו ודרך הרוח ההולך בכל מדרשיו כלו דרש הרחק באד מן הפשוט בכל זאת מדקדקויו בלשון המקרא המביאים אותו לדרוש דרושיו אנו מכירים כי היה בקי בדקדוק הלשון<sup>34</sup>).

<sup>33</sup> ע"י ב"ר פניח ובכ"מ וזרח השמש ובא השמש עד שלא ישקע שמשו של צדיק זה מורח שמשו של צדיק אחר יום שמת ר"ע נולד רבי וכן עיי"ש.  
<sup>34</sup> חנורה אין כתיב כאן אלא חנויות (ב"ר פ"ט) מהלך איך כאן אלא מתהלך, ואכלתי איך כאן אלא ואוכל, וידע איך כאן אלא ידע (שם) אף שהתולדות שהוציא מהדקדוקים האלה הם דרך דרוש מ"מ הדקדוקים עצמם נכוחים ומעוררים על הכונה הפשוטית. יע"י פסיקתא (כו). ערו ערו פנרו פנרו כמד"א ערער תתערער וכן פ"י רוב הפשטנים. שם (קלה). מרביץ בפוך אבניך כהדין כחלא כד"א ותשם בפוך עיניה. וכן ת"י בצדידא וע"י במתורגמן ע' צדר. שם (קמנ): באורים באילין פניסא. שם (קסב). מאי כחוחים בבירומנקא כך הגי' בערך ובירוש' סנהדרין פ"י דפוס שטעמין, ופתרוני כל"י שלילאית כמ"ש בעל מוספי הערוך ודוגמתי ויתנהו בסוגר בחחים ותי' בשלשלין, וכאלה נמצא הרבה במדרשיו.



כי אם גם מרוב מדרשי האגדה הסרים מן הכונה הפשוטית של המקרא גיע תועלת גדולה למבקשי הכונה הפשוטית כי לפעמים על ידי הבנת המלות ונתוח המאמרים של הדרשן בדרשתו יתעורר המפרש בדרך הפשוט להבין המקרא על אמתתו ומצד הזה אין ערוך לתועלת הבאה למפרש ממדרשי האגדה. ברור הבא מדרש האגדה הלך הלוך וגדול עד כי גדל מאד אמנם רק בכמותו אבל באיכותו לא השיג המדרגה אשר עמדו עליה הראשונים. מבחירי בעל אגדה ברור הזה היה ר' יהודה בר סימון הוא קבץ מדרשי אגדה מרוב בעלי אגדה שבדור הקדום ומוזכרים בשמם. והיה אוהב להרחיב מדרשים של הקדמונים ולהוסיף עליהם מדרתו אבל אם נתבונן בהוספתו נראה כי זאת התוספת מגרעת כי פשטה ממדרש הקדמונים את הרוח וילבישהו מחלצות חסרות טעם<sup>(35)</sup>. בדרך הראשונים לפרש מקראות בדרך רמז על דורות מאוחרים ועל אישים פרטיים שחיו בזמן אחרון כן היה דרכו אבל גם במדרשים כאלה לא היה איש מצליח כי פעמים רבות רמזיו וציוריו אינם נאותים למשך אחריהם את הלב, ובפרט נכשל בציוריו האלגוריים עד שראוי לקרוא לו: דייק<sup>(36)</sup> מקצת פירושו בדרך הזה הוא מוזה והלך ועושה מדרשים חרשים. הנה המקרא: והארץ היתה תהו ודורש זה אדם הראשון שהיה ללמה ולא כלום (ב"ר פ"ב) והכונה שנפילתו על ידי החטא גרמה שנחשב ללמה ולא כלום ולא היה מה שהיה ראוי להיות. ומה הוא זה אשר היה ראוי להיות? זה פירש במקום אחר. ראוי היה אה"ר שתנתן תורה על ידו (ב"ר פכ"ד). ראוי היה אה"ר שיהיה חי וקיים (קה"ר פ"ג פ' ירעתי). גם כשדורש בדרך נוטריקון מכנים את עצמו בפרצה דחוקה (במ"ר פ"ב). ופסיקתא (ד). עיקר גדול במדרשו לדרוש את המקרא באפן שיתן בו כונות ופירושים המבהילים את השומע ולסבה הזאת נמצא שייב פני דברים פשוטים שבמקרא לכונות מפלואות ולהוציא קצת מעשים מפורשים ולתאר אותם באפן נסוי יוצא מגבול הטבע<sup>(37)</sup>, וכן בפירושו למלות ומאמרים אוהב לפעמים דרך זר ומתמיה להבהיל את השומע, כמו: בדרשו הדרש הזה לכם הדרש גאלה יש לכם כאן (פסיקתא נב). וכן פירש הנני שם אנך שענינו מלשון נכה (ויק"ד פ"ג). ואמנם עם כל אלה התכונות המתמיהות אין להכחיש כי היה ברורו מבחירי בעלי אגדה ויש לנו ממנו מדרשים אשר אף שהם רחוקים מפרשטו של מקרא נאים הם לפי ענינם ומלמדים להועיל לשומעיו לדעת מוסר השכל ודעות נכוחות<sup>(38)</sup>, וביחוד גדול כחו במשלים

<sup>(35)</sup> כמו בויק"ר פכ"ה אחרי ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר לבד"ה להלך אחרי הקביה וכי וזה מדרש שדרשו הקדמונים באפן נאה והוא השחיתו בהוספתי שדרש אלא מתחלת ברייתו לא נתעסק הקביה אלא במטע וכי אף אתם כשנכנסין לארץ לא תתעסקו אלא במטע תחלה הה"ד כי תבואו אל הארץ.

<sup>(36)</sup> ע"י ב"ר פ"ב פתר קריא בדורות וכי בבי"מ. וע' קה"ר פ"ד פ' וטוב משניהם פתר קרא ביחוקאל. ושם פ"ט פ' לך אכול פתך קרי' באברהם. ציוריו האלגוריים רבים כמו שה"ש רבה פ"ג אפירין זה המשכן. וכן רבים. אבל עבר הגבול עד שבא לידי הנשמה נמורה ע' איכה רבתי פ"ב פ' נדע בחרי אף. על: השיב ימינו אחר מפני אויב כיון שנרמו עונות ונכנסו שונאים בירושלים נשלו נבזריהם של ישראל וכפתו ידיהם לאחוריהם אמר הקביה עמו אנכי בצרה וכי כביכול השיב אחר ימינו וכי.

<sup>(37)</sup> ב"ר פ"ג נעשה להם מעין דוגמת עולם הבא. שם פ"ג בשעה שנפקדה שרה נפקדו אחרים עמה, עוד שם גדול העולמים היה שם. וכאלה הרבה.

<sup>(38)</sup> ב"ר פ"ט כל שנכבד אחר חברו שליט בחברו. פ"ב אין לך אדם אוהב בן אומנותו אבל החכם אוהב בן אומנותו. פס"ד, כשרצית נחת בלבם לאהוב וכשרצית נחת בלבם לשנוא וכי.

יפים ובתארו עניני המקראות בדרך שיחה אשר זה היה ענין נרצה בזמנו<sup>89</sup>) מקצת מדרשיו נוכל להוכיח כי בהשכל ובתבונה הכיר את מצבם נגד הרומיים וידע היטב תכונת העם הזה משפטו ומעשהו ומשפט מושליו ומשטר מנהגת הממשלה וכן ידע היטב השתדלות ראשי הכנסיה המשיחית וכמעט אין אחד מכל החכמים הקדמונים אשר ידע לתארם כמוהו באמרו: למה קורא אותם מוקדי עולם שאלו נתן להם רשות היו מוקדים את כל העולם על יושביו לשעה קלה (ב"ר פמי"ח), אף כערך משפטו עליהם היה דורש נגדם בקנאה ובנפש מרה (ד"ר ואתחנן פ' שמע ישראל). מבקאות בשאר חכמות לא מצאנו רמז אבל דבר ברור הוא כי היה יודע לשון יונית שכן מצאנו שמעתיק תרגומו של עקילס (ויק"ר פל"ג) והתרגום הזה הוא יוני. רבים מן הבאים אחריו מביאים דבריו ועושים אותם יסוד למדרשם אשר מזה נראה כי מדרשיו היו נעימים לבני דורו ואף הם קנו לו כבוד לשמו בדור יבוא.

מבני דורו של ר"י בן סימון היה רבי יהושע דסכנין אשר לא היה לו יד ושם בהלכה ולא השאיר אחריו ברכה באגדה אשר הגה והרה מלבו ובכל זאת פעל למובה לחכמת האגדה יען כי היה אחד ממסדרי אגדתא ועשה מלאכתו באמונה. כי כמו שהיו מסדרי הלכות בן היו מסדרי אגדה, בין בארץ ישראל (ברכות י.) ובין בבבל (ערובין כא: יומא לח: סוכה נג.) לו יש לנו להודות על שנתקיימו לנו המדרשים היקרים מר' לוי, רק במקובות מעטים מכאן מדרש על שם חכם אחר ואמנם המדרשים שנמצאו על שם עצמו מסופקים מאד אם הם ממנו כי ברוב המקומות מתברר למעיין כי בטעות נשמט בספרים שמו של ר' לוי.

אחרי תום הדור הזה עוד רבו בעלי אגדה והחכמה הזאת כערך שעלתה ממדרגה למדרגה בכמותה כן התמעטה באיכותה וברוחה. בין חכמי אגדה של העת ההיא התעלה מאד רבי ברכיה. הוא היה תלמיד לרבי חלבו (כלאים פ"ט ה"ד איכה רבתי פ"ג פ' חסרי ה') אשר גם הוא היה מגדולי חכמי אגדה והיה מתלמידי רשב"י (מגלה פ"א ה"א). בשקירה רבה אסף ר' ברכיה מדרשי אגדה מקדמוניו ומסרם על שמם (בכ"מ במדרשים) לפי הנראה האריך ימים כי עורו חי בימי ר' כנא בנו של ר' יונה (קדושין פ"ג ה"ד) ומבורר (שם) כי היה גם נחשב בין בעלי הוראה. אחדים ממאמריו הם נאים מאד לפי טעם הזמן ההוא. כמו בדרשו שובי שובי השולמית שובי שובי ונחזה בך ארבע פעמים שובי כנגד ארבע מלכיות שישראל נכנסים בתוכן לשלום ויוצאים בשלום (ב"ר פס"ו), ובענין בריאת האדם דרש: בשעה שבא הקב"ה לברא את האדם ראה צדיקים ורשעים יוצאים ממנו אמר אם אני בורא אותו רשעים יוצאים ממנו ואם לא אברא אותו האריך צדיקים יוצאים מה עשה הקב"ה הפליג דרכם של רשעים מכנגד פניו ושתף בו מדת הרחמים ובראו (ב"ר פ"ח), ומה יפה מליצתו בפסוק: אשרי נשוא פשע, אשריו לאדם שהוא גבוה מפשעו ולא פשעו גבוה ממנו (שם פכ"ב)

<sup>89</sup>) למשליו אין מספר. ע"י ב"ר פ"ב משל למלך שקנה לו ב' שפחות וכו' שם פמי"ט משל למלך שהיו לו ג' אוהבים וכו'. עוד שם: מלך ביד תולין לו וכו' כשבקשת לרדן עלמך נתת אותו ביד שנים רומים ורומולוס וכו'. ויקר פ"ב משל לאחר שהיה יושב ועושה עטרה למלך וכו'. ציוריו בדרך שיחה: ויקר פכ"ז אמר הקב"ה לישראל בני י' בהמות מסרתי לך ג' ברשותך . . . וז' אינן ברשותך וכו' פסיקתא (ק.) אחת יש לך ג' בני בתים וכו'. שם (קכ"ה): אמר ישעיה מטייל הייתי בבית תלמודי ואשמע את קול ה' וכו', וכאלה רבים.

וכאלה נמצאו לו מדרשים בהרבה מקומות, וכמו כן משלוי יפים וערבים על שומעיהם (פסיקתא יו. שם עו. ובכ"מ). לדרוש המקרא בדרך משל וציור היה ענין אהוב לו ולפעמים הצליח במדרשיו ממין הזה, וכן דרכו להרחיב ענין המקרא ולתארו בדרך שיחה בדויה קרוב למליצת משלי אוזפי<sup>40</sup>). אמנם בכל אלה אופני מדרשיו נשמר מאד לנפשו שלא לעבור גבולות לתאר הרברים קרוב להנשמה<sup>41</sup>) ככל הדרשנים בזמנו משתמש בלשון יונית לפרש הכתובים (שמ"ר פ"ב ויק"ר פכ"ז פסיקתא קנח:). אמנם בדבר אחד יש לתח תהלה ודופי במדרשיו והוא אשר פעמים רבות שם מגמתו לעוות את הכתובים ולפשט מעל פני מליצתם הפשוטית את טעמם ולבאר המלות והמאמרים באפן זר ומתמיה כמו: בפסוק יקוה הכים יעשו מרה (ב"ר פכ"ח) ופירש יקוה מלשון קו. בפסוק: אחות לנו קטנה זה אברהם שאחה את כל העולם (שם פל"ש). כמטתיו קשת כמטחת דברים כלפי מעלה (שם פנ"ג). והמסכה צרה מהתכנס עשיתם צרה גדולה למי שנאמר בו כונס כנר מיהם (ויק"ר פ"יו) צרור המור דודי לי. . . בשעה שאתה מוצר לי מימר לי דודי לי אתה נעשה דודי (שה"ש רבה פ' אשכול) וכן דורש נוסריקון (ירוש' תענית פ"ד) וגימטריאות (ירוש' שקלים פ"א). ומושך אחת ואחרת עמו באפן זר כמו: מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו מה יתאונן על חי העולמים אם יתאונן גבר על חטאיו (איכה רבתי פ' מי זה אמר). בכמה מקומות מצינו שמיכא דברי קדמוניו ומפרש דבריהם לפעמים מפרש דברי התנאים ולפעמים דברי האמוראים<sup>42</sup>) דרוש אחד נתקיים לנו ממנו אשר בו נראה תואר פני זמנו, כ בעת ההיא גבר עושק יד איש ברעהו, שוחד ובצע משלו בארץ, כעבות עגלה חטאה וכקליעה עונותיהם ואין איש שם על לב כי גם הטובים שבהם כחדק. (ירוש' תענית פ"ב ה"א). אלה הם קצות דרכיו באגדה ומהם נראה כי לא הגיע למעלה בעלי האגדה הראשונים ואמת היא כי לפי איכותה ויקרתה הפנימית ורוחה עמדה עתה האגדה במצב יחידותה. אחד מוקני דורו של ר' ברכיה היה רבי יהודה ברבי שלום הנזכר לפעמים בכנוי הלוי, חבר לרבי פנהס אשר עלה מבבל (ירוש' ערובין פ"ה ה"ה). מספר גדול מיאמריו עלו בכל ספרי המדרשים אבל לא נרשמו בתכונה מיוחדת. מגדולי בעלי אגדה בדור האחרון של האמוראים היה רבי תנחומא. שם אביו לא נזכר רק במדרשים המאוחרים שם נמצא ר' תנחומא בר אבא אשר למד לפני אבא הונא הכהן ב"ר אבין (במ"ד פ"ג) והוא הוא כי זה ידענו שר' תנחומא היה תלמיד לר' הונא האחרון (מדרש תלים ס"י צ"ב וב"ר פכ"א) ומסר כמה מדרשים בשמו (ירוש' פאה פ"א ה"א בכורים פ"א ה"ז ב"ר פ"א ובכ"מ), ונמצא גם שנתנו לו שם לווי

<sup>40</sup> ע"י איכה רבתי פ"ג פ' מומאתה בשוליה, שיחה בין ים ליבשה. שה"ש רבה פ' אני חבצלת השרון. פסוק זה המדבר אמרו. וע"י פסיקתא רבתי פ"י ויהי בחצי הלילה משל וציור בענין "מכות שממשלן בטבס"י מלכים.

<sup>41</sup> בב"ר פ"ג מביא מדרשו של רשב"י בענין בריאת האור ואמר עליו ר"ב אילולי דרשו ר' יצחק ברבים אי אפשר לאמריו.

<sup>42</sup> ע"י ירוש' ברכות פ"ח ה"ז אמר על דברי ר"ז ב"ר אבהו כך דרשו שני גדולי עולם. שקלים פ"א אמר טעמא דריב"ז. סוכה פ"ג בשם ר' ירמיה ומפרש דבריו. ב"ר פ"ב אמר טעמיה דר' אבהו. ומביא לפעמים ראיה לדבריו מן המשנה ע"י ויק"ר פל"ב כהאי דתנינן. במ"ר פ"א תניא לה בשם ר"ש בן יוחאי. ויש להעיר כי צריכין אנו להיות מתונים במאמריו של ר' ברכיה. כי יש ר' ברכיה סתם אשר חי בימי האמוראים הראשונים וכבר הבאתיו למעלה.



„אבא“ תחת הכנוי „רבי“ (מדרש תהלים פ"א) לפעמים נזכר גם ר' תנחומא בי רבי וגם זה הוא ר' תנחומא סתם (גרעין ה"ד 495). אלה תוארי הכבוד השונים שנתנו לו הם עדה כי היה מגדולי הדרשנים בזמנו. דרכו במדרשו לא נבדל הרבה מדרך כל הדרשנים. לפעמים דורש את המקרא באפן שיסבול פשט הדבורים את הפירוש אשר יתן להם. כמו בדרשו (ב"ר פ"א) כי גדול אתה ועושה נפלאות, למה? כי אתה אלהים לברך אתה לברך בראת את העולם, (שם פ"ט) את הכל עשה יפה בעתו בעונתו נברא העולם. ומכנה את העולם בכנוי הכל. (פסיקתא רבתי פ"ה ה' הוצאת פ"ט) נר אלהים נשמת אדם חופש כל חדרי בטן שגר האלהים שהוא הנשמה הוא חופש מטמוניות הלב. וכן פירש רש"י וראב"ע. ודורש בדרך משל וציור (שה"ש רבה פ"ג פ' מרכבו ופ"ו פ' יפה — כתרצה) ומשל משלים יפים (ב"ר פ"ב קה"ר פ"א פ' שמח בחרו מדרש תלים ס"א א' ובכ"מ). ביהוד היה אוהב לפתור המקראות על אנשים מגדולי האומה בשנים קדמוניות. כמו: (פסיקתא רבתי פ"ד ר"י) ובנביא נשמר זה אליה. (שם פ"ה ה') מי עלה שמים וירר הפסוק הזה נדרש באלהים ובמשה. (שם פ"ו ו') היות איש מהיר במלאכתו זה יוסף. (שם פ"ו ו') גאות אדם תשפילנו זה אדם הראשון. וכן דורש המקרא על ענינים גדולים הנכבדים באומה. כמו (שם פ"ו י') שררך אגן הסהר זה סנהדרין גדולה שהיתה בירושלים. (מדרש תלים ס"ב כ) יזכור כל מנחותיך זה גלגל נוב וגבעון שילה ובית עולמים. מאהבתו שאהב לדרוש בדרך הזה עבר לפעמים גבול הישרה. כמו בדרשו: (פסיקתא קסג:) ובני יכניה אסיר ושאלתיאל בנו אסיר זה הקב"ה שאסר הקב"ה עצמו בשבועה שאלתיאל שנשאל לבית דין של מעלה והתירו לו את השבועה. כרוב רבנן דאגרתא היה בקי בלשון יונית והשתמש בה לצורך מדרשו (פסיקתא רבתי) ואף הוא שעמדה לו כי היה גם לאל ידו להתוכח עם המורים המשיחים שבאמטוכיא (ב"ר פ"ט). ויש לנו ממנו גם קצת ספורי נסים (ב"ר פ"א ירוש' ברכות פ"ט ה"א) וגם משלי קדמונים, כמו: דעה קנית בה חסרת דעה חסרת מה קנית (ויק"ר פ"א) אומרים לויבורא לא מדובשך ולא מעוקצך (מדרש תלים ס"א א'). אמנם עב כל שקירתו ויגיעתו להגדיל מעשיו בהכמת האגדה לא נזהר מלכת לפעמים דרך עקלקלות כמו: החל רש לרשת עשיתי ארצו חולין (ירוש' שביעית פ"ו ה"א) וכיוצא בזה מצאנו לו כמה מדרשים שהם משחיתים מליצת המקראות אבל היה כן לפי רוח זמנו ולא יכול להבלט ממנו. ותהי להפך כי נראה מקצת מדרשו כי היה לימוד מאד בדקדוק המקרא והלשון<sup>(43)</sup>. הכונה מיוחדת היתה בו כי היה משתדל לתת טעם למדרשיהם של הקורמים ולבארם ובכמו אלה דרכו לאמר: „אנא אמרי טעמא“ (ירוש' ברכות פ"ה ה"ז ב"ר פ"א פ"ג אכיה רבתי פ"א) או „אנא אמינא טעמא“ (ויק"ר פכ"א), וכן דרכו להכריע בין החולקים ולאמר: ולא פליגי (ויק"ר פכ"ד פסיקתא נב.). או „דין כרעתיה ודין ברעתיה“ (סוכה פ"א) או „לא אתי רבי פלוני למימר“ (ב"ר פס"ב) או „מסתברא כחכם פלוני“ (ויק"ר פכ"ה), וכן מכריע לפעמים בין שתי נוסחאות

<sup>(43)</sup> ע"י ירוש' תענית פ"ד ה"ג אין מתענין על ב' דברים כאחת מן הדא ונצומה . . . על ואת ארית לא מן הדא אלא מן הדא ורחמין למבעא . . . על רוא דנא וכוונתו דעל זאת שהוא סתמי אפשר להאמר בין על יחיד בין על רבים. ירוש' ע"ז פ"ב ה"ז יכיר פ"פ מוסף על הכתובים שאין להם הכרע. ובדרשו בפסיקתא נראה בכמה מקומות שנהירין ליה דרכי הלשון.

שנמסרו במדרשי קדמוני ובוה דרכו לאמר "אית דמפיק לשנא אחרנא" (ב"ד פמ"ג פע"ד). כל אלה הנקודות כאור בהיר מזהירות ביחוד מתוך הדרושים השלמים אשר הגיעו אלינו. כבר אמרנו שר"ת סתם הוא ר"ת בר אבא ואין לנו סבה מכרחת לעשות אותם שנים אבל להפך אנו רואים שסגנון מדרשיו של ר"ת סתם רומה ממש לסגנונו של ר"ת בר אבא, וכן ראינו שר"ת סתם היה תלמידו של ר' הונא וגם ר"ת בר אבא תלמידו של ר' הונא. ובפסיקתא רבתי לרוב אומר "כך פתח ר"ת בר אבא" ולפעמים ר"ת ברבי, ושלוש פעמים "כך פתח ר' תנחומא" בלא שם לווי זה אות כי שלשתן אחר. והלא דבר הוא שאחת מפתחותיו של ר"ת ברבי בפסיקתא רבתי (פ' כ"ה) מובאת רובה במקום אחר על שם ר"ת סתם (פסיקתא בובער עה), ועתה אחרי שר"ת סתם הוא ר"ת בר אבא על כן בצדק נשפוט מן הדרושים השלמים שנמסרו לנו בשם ר"ת בר אבא ור"ת בי רבי בפסיקתא רבתי שהם לערך שלשים ושבעה (במספר<sup>44</sup>) על דרכו וסגנונו של ר' תנחומא סתם במדרש האגדה, ומהם נתבונן כי הגדיל מאד לעשות בחכמת האגדה ובפרט במה שאסף אל תוך דרושיו מבחרי המדרשים מגדולי בעלי אגדה שקדמו לו. הנה ראינו עד כה השתלשלות חכמת האגדה כי הלכה יד ביד עם המאורעות ותהי גברת כהתגבר עליהם העוני וקושי השעבוד, וכי כערך שהנסיסה המשיחית גדלה והצלחה ותמשוך אחריה רבים מעמי הארץ עד כי גם קסרי רומי נכנסו בביתה, אף כערך הזה גם בין היהודים התשוקה לדרוש באגדה היתה כמעין המתגבר מיום אל יום עד כי לבסוף הירשת התלמוד היתה כמטבע שאין אדם יכול להוציאה. ותהי אחרית זאת כי חכמי ישראל שמו לבם בכל עז אל המקרא דקדקו בו במלותיו ותיבותיו בחסר ויתיר והיו מפתחים ומשדדי אדמת הקדש להיות מוכנת לדור יבוא אשר קם אחריהם לישר הנוסחאות בכתבי קדשינו, ועל כן אף הם היו מפלטי מסילות לבעלי המסורה<sup>45</sup>) וזאת המלאכה הגדולה היתה צריכה גם להכנה גדולה, אבל זאת ההכנה לא יכלה לבוא כל עת שפלפול התלמודי והויות והמצאות בהלכה לוקחים כל זמנם וכל הכחות הטובים. אבל קרוב הדבר מאד כי ההתרשלות מן התלמוד והתשוקה להקריש כח ידם ורוחם למקרא ומדרשו גם הן פעלו כי רבים בישראל ואולי גם מן החכמים חשבו מחשבות בלבם על התלמוד, ובלי ספק שמן ההתרשלות הזאת נצמח במשך הזמנים כי סרו מהר מאחוריו, ולא נתעה אם נאמר כי בארץ ישראל נפל גרגר זרע הראשון אשר מכנו יצאו דעות קראיות והיו ברוב הימים למכשול על אדמת ישראל כי האחרים היו לאלף אשר מהתחברותם יצאה חברה דתית מיוחדת והיא חברה בעלי מקרא.

44) בפסיקתא רבתי נמצא בלשון "כך פתח ר"ת בר אבא" מ"ז דרושים פ"י ב', ג', ה', ו', י', י"א. י"ב. י"ד. ל"א. ל"ט. מ'. מ"א. מ"ג. מ"ד. מ"ז. ב' פעמים. וב"ד פתח ר"ת בר רבי"ז דרושים פ"י ד'. ו'. ח' ב' פעמים. ט'. י'. י"ב ב' פעמים. י"ג ב' פעמים. י"ט. כ"ה. כ"ט. ל"א. ל"ג ד' פעמים. ובפ"י נמצא כך פתח ר"ת בי ר' יונה ממוצוצרא אשר בליכ טעות הוא וצ"ל ר"ת בי ר' בשם ר"י מבוצריא. ועוד שם ר"ת בי ר' מנחם בן יעקב חסרו גם תיבות בשם ר' ונמצא ר"ת עוד ה' פעמים על מדרשים יחידים בפ"י ר"ת בי ר', ובפ"י מ"ז. י"ז. כ"א ר"ת סתם. ובפ"י מ"ג ר"ת ביא. ודי בהערה זו וכמה שכתבתי להראות שר"ת בר אבא ור"ת סתם אחר הם. ועוד נמצא מקום לדבר מענין זה.

45) ע"י בערך מלים להרב רש"ל רפפורט ע' ארץ ישראל צד 225 שכתב קרוב לדברינו.

## ספר שלשה עשר

דישיבות בבבל רב שילא, רב, מר עקיבא, קרנא שמואל בנהדרעא, רבה בר אבהו, רב נחמן, רב הונא, רב יהודה, רבה בר נחמני, רב הסיא, רב יוסף, רבה בר רב הונא, אבוי רבא וכל ראשי ישיבות עד רב אשי, רב אשי חבור התלמוד והתימתן אם הוסיפו או נרעו המאותיים.

### פרק שנים עשר.

הישיבות בבבל רב שילא רב.

מראה נפלאה נגלתה לעינינו בעתים שונות על מהלך דברי הימים לעמנו והשתלשלות חכמת תורתנו. אם נבינה בכמה פרקי הזמן אשר עשו רושם בדברי ימינו נראה כי היו ארצות אשר נאחזו בהן יהודים והיו בתחלת ישיבתם בארץ חסרי אנשים אשר להם יד ושם בחכמת התורה ולא היה להם חלק ונחלה בהשתלשלותה. אכן במקרה קטן נהפך הדבר במשך הזמן. כי במקרה נתישבו בקרבם אנשים מארץ אחרת, מארץ אשר בה חכמת התורה עמדה בפריחתה, והם החלו להפיץ תורה בארץ אשר היתה ציה ושממה מאין תורה, ונמטעה נמטעי נעמנים. ואף לא ארכו הימים והנה הנמטעות האלה היו מטע להתפאר, ויצוץ ציוץ ויהי פורח עד כי יושטמו רבים ותרבה הדעת. והארץ אשר היתה נעורה וריקה מתורה מקדם עלתה עשרת מונים בחכמה על הארץ אשר ממנה מעינות החכמה נמשכו אליה. כן ראינו בספרד. עוד בדור האחרון של הגאונים, לא היו אנשי ספרד בקאים בדברי רבותינו וז"ל (ס' הקבלה להראב"ד). והנה הקרה ה' לפניהם כי הובאו אנשים חכמים מבבל ומן המערב — ארצות אשר היו מעוניות לתורה ברור ודור — שלא ברצונם והתישבו בספרד, ומן המאורע הזה נחתך על בני ספרד גורלם לכל הדורות הבאים. כי מן העת ההיא החלה חכמת התורה לפרות ולרבות בה, ותהי ספרד ואנפיה המקום אשר מאתו תצא תורה, והארץ אשר ממנה יצאו אנשים גדולים בתורה מאין משלם בכל דורות הגאונים והרבנים. ומה היה לבבל? ירדה עשר מעלות אחורנית מגבהה אשר היה לה מימי קדם. בימי הגאונים האחרונים עלו עוד שני מאורות גדולים על ארץ בבל המה רב שרירא ובנו רב האי, למען הכבות לנצח, והגיעו ימים אשר בכל גם המערב שאבו מימי תורתם וחכמתם ממעינות ספרד. ואף כן נראה בצרפת ובאשכנז. גם שם בשנים קדמוניות אף רושם אחד מחכמת התורה לא ניכר בהן. הידיעה הראשונה מן התלמוד קבצו מארצות אחרות. חכמים מאיליא וגם מארץ כנען של יון היא מלכות בולגאריא וכל מלכות הביצאנטיני הביאה ונמטעה בארצותם<sup>1</sup>, אך במשך הזמן צרפת ואשכנז עמדו לנס עם היהודים בחכמת התלמוד, משם יצאו גדולי אנשי שם כרבנו גרשום מאור הגולה ורבותיו של רש"י, ורש"י ותלמידיו ותלמידיו ותלמידיו והתנו ונכדיו וכל בעלי התוספות וכל חכמי אשכנז. ואמנם הארצות אשר מהן הגיעה להם חכמת התורה לא רמו אליהם בשום ענין. ועתה כנורל כל אלה הארצות וכמקרה שקרה אותן אף כן היה חלק חכמת התורה בארץ בבל בעת אשר נחתמה המשנה והחלה חכמת התלמוד לפרוץ ולרוב בקרב הארץ.

הן כל ימי התנאים הראשונים לא שמענו דבר גדול מתורה שבעל פה המיוחס לבבליים, הלל הזקן אשר נשאו לבו אותו להקדיש חייו לתורה

<sup>1</sup> ע"י גרעץ היה יאסט דהיי לדת יהודית והכתות ח"ג צד 384 ובס' קורות הנדך השכלה בין היהודים בצרפת ואשכנז להריר משה נדעמאנן צד 9 והלאה ובמאמרינו תולדות רש"י הנדפס בבית תלמוד שנה שניה ובמחברת שם צד 1.



הוכרח לבקשה בארץ ישראל ויעל (דור דור ודורשיו ח"א 156). בנציבין אשר בארם נהרים נוסד בימי ר' יהודה בן בתירה ישיבה ובעת ההיא גם חנניה בן אחי ר' יהושע התישב בנהר פקוד והרביץ שם תורה אבל לא שמענו אם אלה הישיבות עשו פרי לברכה רק זאת ידענו כי הריש גלותא אשר היה בימים ההם בימי מלך רבן שמעון בן גמליאל השני לנשיא בארץ ישראל שלח את בנו רבי נתן הבבלי לא"י ללמוד שם תורה ובלי ספק מדעתו שבארץ בבל מולדתו לא יכול להשיג זאת. ואף כי אין להכחיש כי היו בהם תופשי תורה כי אנשים כרבי חייא ובניו, אשר נתחנכו וקנו להם השכלתם בארץ בבל, לא מעפר יצמחו ומצאנו שרבי שבח את בני בבל על תורתם. ששאלוהו: בני בבל מפני מה הם מעשרין? והשיב מפני תורתם (שבת קטז). בכל זאת ברור הדבר כי עד אחרית זמן התנאים לא היתה התורה שבעל פה בבבל על הדרך שהשתלשלה בארץ ישראל נחלה רק לאחרים. וכמה דינים וחקים אשר היו תולדות זאת התורה לא היו נהוגים בבבל ואף אם היו נהוגים לא היו בקיאים בפרקוקיהם. ונאמנה אלינו עדותו של רב שרירא נאון באגרתו הידועה: ואתרחק (רב) לדוכתא דלא הוי בה תורה והיא סורא דהיא מתא מחסיא והווי ישראל נפיש' התם ואפילו אסור והיתר לא הווי ידעו ואמר רב איתיב הכא כי היכי דלהוי תורה בהאי דוכתא. ודי לנו בעדות הנאון הבבלי הוה לדעת ולהודיע כי עוד אחרי מות רבי לא היתה התורה מתפשטת הרבה בבבל ומצב הדתי שם היה שונה מן המצב הדתי אשר בארץ ישראל. ובנהרדעא, אף שכבר בימים הקדמונים היו שם בני תורה, ורבי עקיבה מצא שם את נחמיה איש בית דלי בעל הלכות קרמוניות אין זה ראיה על היות יושבי הארץ בעלי תורה כי זה החכם נחמיה איש בית דלי אולי רק במקרה בא לנהרדעא ור"ע פגש בו שם. ועל כל פנים דרישת התורה בנהרדעא בימים ההם כאן נחשבה לעמת הפעולות הגדולות אשר פעלו בה החכמים בא"י. והלא עוד ברור חראשון של האמוראים היו אומרים על בני נהרדעא כי אינם בני תורה. ואולם מובן הדבר מעצמו. כי לא היה לאל ידם להגדיל מעשיהם על אדמת התורה שבעל פה מבלי עזרה ומסכתא א"י אשר שם ארץ מולדת לתורה הזאת ושם היה אצר כלי חמדתה.

בימי רבי יהודה הנשיא חי בבבל ריש גלותא רב הונא שמו אשר בלי ספק הגיע לפקידה הרמה הזאת אחרי מות אביו של רבי נתן הבבלי אשר היתה לו משרת ריש גלותא בימי רבן שמעון בן גמליאל אבי רבי, רב הונא מת בחיי רבי ונקבר בא"י והן אמנם כי רב הונא הוה בלי ספק היה חכם בתורה כי לולא כן לא היו קוראים אותו רב וגם רבי יהודה הנשיא לא היה איכר עליו "אי סליק רב הונא ריש לותא להכא אנא מותביניה ליה לעיל מנא" (ב"ד פל"ג), אבל לא שמענו אם היה מתופשי ישיבה, ואם היה לא נודע לנו מתורתו מאומה<sup>2</sup>) אחרי מות רבי מצאנו ריש סדרא בנהרדעא ורב שילא שמו. (יומא כ: ובאגרת דרש"ג) אשר ביתו היה נכבד בעמו והיו קוראים אותו דבי רב שילא (ר"ה כג. ובכ"מ) ואולם מתורותיו אין בידינו

<sup>2</sup> בהתקין ח"א צד 58 בהוצאה שניה כתב ר"א קראכמאל שר"ה ר"ג היה רבו של שמואל ובכל מקום שמצאנו בעא מניה שמואל מר"ה אינו תלמיד רב ושמואל אלא ר"ה ר"ג (נמין ה. חול יג.) ולדעתי עדיין הדבר שקול כי אפשר שר"ה זה הוא תלמידו של שמואל ולא שאל ממנו שמואל אלא למבדקיה כמבואר בויקרא רבה פ' אחרי ראפשר שהרב שאל לתלמידו ולמבדקיה.

רק דברים אחרים והם קטני הערך וכל תוקף ישיבתו ופעולתו אשר פעל לא עצמו מאד להגדיל תורה בארצו. אמנם בימים ההם ובעת ההיא עלו שני כוכבים מזוהרים בשמי החכמה התלמודית אשר האירו ארץ בכל מקבולם. שנים מבחירי תלמידי רבי הביאו התורה לבבל ויסדו שם ישיבות גדולות ובישיבות אשר היו בה מכבר הימים הביאו רוח חדשה והחיו העצמות הזבשות, אלה החכמים היו רב ושמואל וזה שמם אשר יקרא להם: רבותינו שבבבל. רב אשר נקרא גם בשם הפרטי אבא היה לו גם שם לווי אריכא. על דבר הוראת השם הלוי הזה לא דברו בתלמוד מאומה, אבל בדורות האחרונים דרשו על הדבר. יש חושבים כי קראוהו אריכא יען כי היה ארוך בדורו (נדה כד: חולין קלז: בפרש"י) ויש חושבים שאריכא הוא שם מקום עיר מולדתו של רב או שאריכא הוא כנוי הכבוד והשררה<sup>(3)</sup> וקשה הוא להכריע במחלוקת אבל נראים הדברים שהכונה הפשוטית אף היא היותר קרובה שהכנוי "אריכא" בארמי הוא כמו "הארוך" בעברי. ארץ מולדתו היתה בבל ומשפחתו נשואת פנים עד מאד ומתיחסת עד מלכי יהודה. ר' חייא הגדול היה אחי אביו "אייבוי". ויהי כעלות ר"ח רבה ובניו מבבל לא"י עלה גם רב עמחם ושם גדל בבית ר"ח ויהי לו כבן. למדו, חנכו, פרנסו וכל מחסוריו היו עליו (ערובין עג). כר"ח דורו הלך גם הוא לישיבה הגדולה ולמד לפני רבי, ולפעמים היה גם סמוך על שלחנו (ברכות מג). וכר"ח גם הוא לא מש מתוך אהלי של רבי והתבונן בכל דרכיו ומעשיו אם גדול אם קטן (שם יג). ובירושלם "שם פ"ב ה"א). גם כשבתם יחד לפני רבי לא הסיר ר"ח עינו ממנו ויושיב אותו מאחוריו יען כי בשבתו בקרבנו אף נקל יהיה לו להבינו דברי רבי על נכון (חולין טז). ועל דרך זה גדל רב בחכמה ובכינה יתרה מיום אל יום. כשקרה רבה שאב תלמודו ממעינות חכמה אשר כרה ר"ח דורו ואין מספר לכל הדברים אשר הן לפניו וקבל ממנו הלבד<sup>(4)</sup> וברוח נדיבה פתח לו חדרי תורתו והביאנו תוך מכמני חכמתו עד שגם מגלות סתרים אשר חבר בכתב לא נגע ממנו (שבת ו: ב"מ צב). ופעם אחת היתה נסבה מעם ר"י הנשיא כי לא בא ר"ח כפעם בפעם לישיבה כמו חדש ימים, ובמשך הימים האלה למד ממנו כל כללי התורה (ירוש' בלאים פ"ט ה"ד) וכל ההלכות אשר הביא אתו מבבל (ב"ר פל"ג). מכל זה נראה כי עיקר תלמודו היה לו כר"ח ואף על כן נמשך אחריו בכל דבריו ולא מלאו לבו לעשות מעשה אשר לא ראה שגם ר"ח עושה כן (ירוש' יבמות פ"ב ה"א). ויהי נפשו קשורה בנפשו, והיה משמש אותו כלמשרת העובד את אדוניו (ירוש' סנהדרין פ"ג ה"ג) וקראו חכמי בלשון נופל על לשון, שהיה אחי אביו

<sup>(3)</sup> פירסט בארענט 1817 כתב שהוא שם מקום ואין נראה. ובתולדות רב שכתבתי בילדתי ונדרפס בכוכבי יצחק תר"ז שערתי. שהוא שם חשיבות וראייתי משבת (נט:): שאמרו על לוי נברא רבה אריכא. והדרגא כי מפני שני' הנמ' בשבויש. שבכתובות (קג:): מובא ג"כ ענין זה ולג' אריכא. ובכ"י מיכעלן גם בשבת לג' אריכא הראשון. ואח"כ הנהג נברא רבה אריכא נרס נברא אריכא. ולפ"ז נראה דלג' אריכא ומחמת דמיון האותיות במלות נברא רבא וכמלות נברא אריכא נעשה השבויש ותחת נברא אריכא השני שבכ"י צ"ל נברא רבא. ובענין שמו הפרטי ע"י משיב במאמר הנ"ל הערה א' והחלטתי שהוא אבא. ואפשר שגם השם רב ר"ח רב בא. וגם רב בר שאב (מ"ק כו:) חייא בר רב מדפתי (שבת קמב:) ג"כ שמם בא דהיינו אבא. <sup>(4)</sup> ירוש' שבת פ"א ה"ג ביצה פ"ג ה"א ופ"ד ה"ב ברכות פ"ז ה"ה מ"ש פ"ה ה"ח כתובות פ"ב ה"א בי"ב פ"ה ה"ז ובכ"מ. ב' שבת (כט. צח. קלח). ערובין (יב: קב). פסחים (פה:) כתובות (נב:) נדרים (עו:) נזיר (נט.) בי"מ (מד: עו:) בי"ב (מא:) ע"ז (עד:) מכות (יא.) ועוד בכ"מ.

וגם מחיבתו אליו (ככ"מ), וגם ר"ח קראו בלשון כבוד "בר פחתי" (ברכות יג: ובכ"מ) כלומר בן גדולים<sup>5</sup>.

עם שקידתו הרבה יתרון הכשר הכמה קשור בו, ויהי בין תלמידיו רבי מן הראשונים ור' יוחנן יספר עליו כי מי שראה את רב נושא ונותן בתורה עם רבי נדמה לו כאלו יצאו שביבי אש מפיו אל פיהו של רבי ור"י מעיד על עצמו כי הוא לא הבין מה הם אומרים (חולין קלז:). ופעם אחת כשבת רב כבר בבבל בא אחר מתלמידיו לפני ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש ואמר הלכה בשם רב, ורשב"ל אמר כמתמיה מנו רב ומנו רב? כי לא ידע אותו והשיבו ר' יוחנן לאמר: וכי לא ידעת את האיש ואת שיחו תלמידם של רבי ור"ה רבה<sup>6</sup> והאלהים שכל אותן השנים ששמש אותו תלמיד בישיבה אני שמשתי בעמידה, והוא גדול בכל עניני התורה ופרמיה. ואף רשב"ל מיד נזכר ואמר וזכור אותו האיש לטוב שאמרו שמועה משמו (חולין נד). עוד בימי מגורו בארץ ישראל נחשב רב בין גדולי החכמים ויהי נשוא פנים בעיני הזקנים אשר בדור ההוא (מ"ק ט:). כאשר עשה רבי תקנה בענין הלוקה שרה מן הסקריקון היה רב במנין המתקנים (סנהדרין לו). ועתה בראותנו כי נחשב כחבר לתנאים האחרונים שבימי רבי למה יגרע להיות גם הוא בערך תנא. ואף מפני זה לא הקפידו בעלי הגמרא להחשיבו כתנא ואמרו עליו "רב תנא הוא ופליג" (ערוכין נ: וש"נ). ומצאנו גם שהובא אחד ממאמריו בדבור הצעה "תנא" כאלו הוא ברייתא (ירוש' שביעית פ"ד ה"ח) וכן נזכר מאמרו בדבור "תנו רבנן" (שבת נג:). ויש מגדולי הרבנים התלמידי בקבלה מן חנאונים כי כל רבי אבא סתם הנזכר בברייתא (ברכות מט. כתובות פא. חולין פ"ה). מכון על רב (ערוך ע' רב בשם רה"ג) ואף שהדבר אצלנו בספק<sup>7</sup> על כל פנים שאר הראיות שהזכרנו מספיקות כי רב היה במדרגת התנאים.

ואמנם בכל זאת לא ראה רב בא"י שכר טוב בעמלו. נפשו יודעת מאד כי לפי כשרונו נועד להגדיל מעשיו בעמו ולא לבלות ימיו בבית המדרש כאחר התלמידים. ארץ מולדתו, בבבל, בעבותות אהבה משכתהו אחריה, וכל ישעו וכל חפצו לנרב לה כחו וחכמתו למען הרימה משפל מצבה בתורה ובחיים הדתיים. ועל כן עוד בחיי רבי היה מתאמץ לשוב

<sup>5</sup> בערוך ע' בר פ' בר רבבני וכך פרש"י בכ"מ עיר פ' בערוך בר פאתי כמו פאת מואב והחלוץ הניה שצ"ל בר אחתי והעיקר כפ' הראשון וכך מוכח מנ"י הירושלמי שגם בר פיתא.

<sup>6</sup> בחולין ה"י רבי רבה ור"ה וחשבת שקראו לרבי רבה להבדילו מר"י נשיאה שנקרא ג"כ רבי אבל אינו כן כי בבבלי אין קורין רבי אלא לר"י הנשיא א' וע"כ יותר נכון להניח בנ"י ולגרוס רבי ור"ה רבה.

<sup>7</sup> ע' בכוכבי יצחק חלק ה' במאמרי תולדות רב צד 26 הערה נ' משיב שם בענין רב תנא הוא ופליג ובענין ר' אבא בברייתא והוכחתי שלפ' סוגית הש"ס בברכות ה' ר' אבא שאמר שם כל שאינו אומר ברית ותורה ומלוכות בבתי"א לא יצא ע"כ אינו רב דהא מהך ברייתא מסייע ליה לר' אלעי אמר רב יעקב ב"א משום רבנו כל שלא אמר ברית ותורה ל"י. ורבנו זה מנו אם הוא רבי וכי צריך סיוע מברייתא דרב? ואם הוא רב מאי ראייה מדר' אבא לרב הא ר"א היינו רב? ובית דמיתא לקבלת ר"י ב"א סיועתא מרב דברייתא הרי רב חננאל אמר יצא ליפרך עליה תיובתא מר' אבא דברייתא דהיינו רב וק' דרב אדרב? ולבסוף מסיק ואת שבקית ה"ל תנאי ואמוראי ועבדית כרב והא על זה אנו דנין אם אמר כן רב מעולם והו"ל למימר ואת שבקית כל הני תנאי ועבדית כרב חננאל, ודאי דר' אבא זה אינו רב.



בכלה ולטעו שם אהלו לתורה ולתעודה. זה החפץ התחזק בקרבו על ידי מאורע אשר אירע לו עם רבי חנינא בן המא. לסבה קטנה וקלה היה זה ההכנס מחרחר ריב עמו. זה הריב אשר בראשיתו כפוסט מים היה למדון בין שניהם, ואף כי רב התכנע לפניו פעם אחר פעם לרצותו לא העתר לו ר"ח. והיטיבו אשר דברו התכמים בדור אחר על מניעתו להתפייס, באמרום כי ר"ח במועצה ודעת עשה זאת. הוא ראה אחרית היי רבי קרובה לבא, ובקרבו היתה נפשו מיחלת כי אותו ימנה רבי לראש ישיבה אחריו, ורק את רב היה ירא פן יהיה לו למוקש, כי ידע מאד כי גדול רב ממנו בתורה וביחוסו ומי יודע אם לא בלג העהרון ישים רבי את עינו עליו ויצוה כי רב ימנה בראש, ויהי הוא — ר' חנינא — נדחה מפניו, על כן לא התפייס אליו והחזיק במריבה והרחיב הפירוד ביניהם, בקויותו כי זה יאלצהו לעזוב הארץ הזאת וילך בכלה אשר בלא זה עינו נשואות אליה<sup>6</sup>). ואף אמנה כאשר חשב רבי חנינא בלבבו כן היתה. זאת המריבה היתה לו למורת רוח, ואף על כן לא בושש רב עוד וגמר בלבו לעזוב ארץ הקרושה ולשים לדרך פעמיו ללכת בכלה. ר' חייא דודו כראותו כי מתאמץ הוא ללכת בלי ספק שמח בלבו על הדבר, כי הוא אשר יותר מכל בני דורו הכיר כשרוני רב וידע מעלותיו ומדותיו הוא ראה לאחור כי מרב יקום חלד לארץ בבל אשר היא ארצו וניולדתו. ועל כן נתן לו רשות לדון ולהורות. אבל מרצותו כי תהיה לו סמיכה שלמה מאת הנשיא בקש גם לפני רבי כי ימנה לחכם ויסמוך ידיו עליו. ואמנם לא מלא רבי בקשתו אך לחצי. הרשהו לדון ולהורות אבל להתיר בכורות לא הרשהו (סנהדרין ה. ירוש' חגיגה פ"ה ה"ח). והנה אין ספק בדבר כי ר' חייא היה נבהל על ככת, ואך לא היה נבהל בראותו זאת? הלא היה גלוי לעינים כי מעם כמים היה עם רבי על מנעו מרב סמיכה שלמה. הן גם בעד רבה בר חנא בן אחוי בקש רבי הייא מלפני רבי כזה בלכתו בכלה ולא הדל רבי לעשות מיד את אשר בקש ונתן לו רשות וסמיכה שלמה בלי כל תנאי, ומה היה רבה בר חנא לעומת רב? כננס בפני הענק, הלא עשר מעלות גבה רב ממנו! ובכל זאת נתן לו רבי יתרון על רב הגדול ממנו בבל עניניו. אין זאת כי אם סבה גדולה הניעתהו לבלתי נתן סמיכה שלמה לרב. רבי ידע מאד כי תכלית רב בשוכו בכלה ליסר שם בתים להורה וידע מאד כי רב הוא האיש אשר מצד הכונותיו ומעלותיו יתרונו וכשרונו הוא הנכון להרים בבל למדרגת ארץ ישראל ולעשותה כמות לכל עניניה, וזה נחשב בעיני רבי סכנה גדולה לא"י כי על ידי זה יותר הקשר אשר חבר את שתי הארצות האלה ויצא מזה נזק גדול למעלת א"י בכמה צדדים וביותר יהיה הנזק לנשיאות, ועל כן יובן הדבר למה מנע רבי הסמיכה השלמה ממנו כי חשב אולי זה יעכב הדבר ולא יפיק זממו כי יהיה נזכר תמיד כי הסרה לו סמיכה שלמה כארץ ישראל. ונבין עוד למה אחרי זאת רבי כאשר בקש רב מרבן גמליאל ברבי סמיכה שלמה למה גם הוא מנעה ממנו, ואמר: איני כוסף על מה שנתן לך אבוי (ירוש' חגיגה שם). אבל הוא הדבר אשר דברנו שיכת רב לבלל היתה מאורע גדול לבני א"י ועוד יותר לנשיאות. הכל היו יודעים כי רוב התורה וחהכמה אשר קנה לנפשו וכשרון פעולתו מצורף עם אומץ רוחו

<sup>6</sup> ע"י ימא (פז:) יבמאמרי תולדות רב הניל הערה ו' רמותי על פ"י הנמ' כפי שפירשתי בפנים.

לכצק את אשר זמם לעשות יפעלו תעצומה גדולה על מצב הדברים בבבל. לרגלי השתדלותו וכח מעשיו יפולסו מסילות חדשות בארץ ההיא והימים יבואו אשר בהם תתרומם בבל לתור מעלת א"י, ואז יאמרו בבבל ננתקה מוסדותינו ונשליכה ממנו עבותימו ואף באמת זה הפחד אשר פחדו צרם מאד כי היה לפעלת אדם באחרית הימים.

כמו בכל אדם גדול מופת לדורו כן גם ברב הדבקים בו הדורות הבאים הגדוה שונות ומתמיהות גם נפתלות. כבר הספור מבואר בבבל מלא מאגדות מתמיהות אשר אין להן שחר. לנו ולתכלית מבוקשנו אין כל תועלת בכחו אלה. ודי לנו להודיע ולהודיע רק זאת כי בסוף ימי יובי נפרד רב מא"י וילך בבבל לגור שם. עוד היה בדרך והשמועה מביאתו עשתה רושם גדול. שני הכמים ידועים ונשואי פנים בארץ בבל יצאו לקראתו לכבוד שמו לקבל פניו. האחד היה שמואל המכונה ירחינאי והשני היה קרנא דיון לעירו (שבת קח). ובלי ספק כל היהודים שמחו לקראתו ויכבדוהו כי כבודו היה כבודם כי היה בן ארצם אשר התפארו בו. לפי התכלית אשר שמה לכוננת פניו ראה כי היותר נדרש להשגתה הוא לדעת את הארץ ולמצב היהודים אשר בה מצבם הדתי ומצב השכלתם משפטם ומנהגיהם. על כן אמר בלבו לא טוב להתישב מיד בארץ באשר אמצא כי אם הלך למסעיו הלך ונסעו ממקום למקום אשר שם מקהלות ישראל. והנה מכל אשר ראה ושמע על מסעו הזה התודע לו על נכון כי לא תעה לבבו בחשבו כי מצב התורה והדת ומנהגי ישראל הם ברע בארץ מולדתו ונחין לה מאד רוח כביר ויר חזקה לתקן כל מעוות ולחמנות חסרוניה. ונתנו ראשית דרכו למקום הישיבה בנהרדעא אשר שם היה רב שילא ריש סדרא. מדי בואו שם נגלתה לעיניו מראה אשר לא פלל לאותה. מכל היושבים לפניו לא היה אף גם אחד אשר היה ראוי להיות תורגמן היודע לפרש ולתרגם דברי הרב לתלמידיו והיו כראותו כי אין איש, ומכלם ואין יודע קם הוא והיו לו למתורגמן והיה כפרש את המשנה ואת הדרשה אשר דרש בה רב שילא, אך מאד היה לפלא בעיני רב כראותו כי לא נחה דעתו של רב שילא במה שתרגם ופירש רב במשנה ופרשה הוא באופן אחר. אז מאהבת האמת היה רב מתרים נגד הריש סדרא, ואמר, אמנם כן תרגמתי בפני גדולים וטובים בפני ר' חייא הגדול וישרה בעיניו וקבל דברי, ואתה תתן בפירושי דופי. מוזבירו דאלה הכיר רב שילא כי זה האורח אשר תרגם לפניו אינו אחר כי אם רב התלמיד המובהק של ר' חייא. ואמר לו לך ושב במקומך, הכרתך מי אתה ואין אני כדאי שתהיה מתורגמן (יומא כ: ירוש' שקלים פ"ה ה"ח). והנה אנו רואים כי כבר במסע הראשון הזה התודע לו כמה מעטה ידיעת התורה בארץ הזאת. גם במקומות אחרים אשר הגיע שם מצא כי לא ידעו דרך דת התורה משפט המעשים הדתיים באופן אשר יעשום אחיהם בארץ ישראל. בכמה מקומות ראה כי אין תורה ויושביהם מןלולים במצות (ערוכין ו. ק: ירוש' שקלים פ"ז ה"ג ובב"מ), ראה כי אף על דברים אשר הם איסורי תורה לא היו מקפידים ולא מקלות דעת כי אם מחסרון ידיעתם (חולין קי). וכן ראה כי היו שונים במנהגי בית הכנסת ממנהג בני ארץ ישראל (תענית כח: מגלה כב). מכל אלה המראות הבין כי כח מעשיו וכשרוניו ותורתו וחכמתו אשר אצר יותר הם נדרשים לאנשי ארץ מולדתו מלארץ הקדושה אשר שם עניני הדת ערוכים ושמורים מוסדים וסדורים.

ואמנם אם תארנו מצב הדת והתורה בבבל עד הזמן הזה באפן מאד נרוע לא נחשוב כי בא זה מפני שחלפו חק הפרו תורות אבותיהם או מפני התערבם בגוים וילמדו מעשים אשר לא יעשו, כי אם נאמר בעבור זה היו הרברים ככה יען כי בבבל לא התפשטה התורה שבעל פה כפי מה שהשתלשלה בארץ ישראל דור אחר דור, הם נשארו על המעמד אשר עמדו עליו קדמוני קדמוניהם בארץ בבל, ואם נתפשטה מעט לא מצאה קן לה במנהגי חייהם של המון העם. ואם אמרו כי עזרא העלה והביא אתו התורה מבבל לא"י ונטע שם אמת הוא, כי לא יוכחש כי כל ימי הגולה נשתכחה התורה בא"י, והעם היושב עליה היה פרוע במעשה הדת כי פרעה הפגע ואז עזרא בעלותו השיבה לאיתנה הראשון. אבל אמת הוא כמו כן כי למן העת אשר עלה עזרא מבבל חתלה התורה לדרוך במסילות חרשות והשתלשלה מעט מעט ממדרגה למדרגה כל הימים אשר עמד הבית על מכונו והתוראה יצאה מלשכת הגזית וכל ימי התנאים אשר חיו והורו אחרי חורבן הבית עד שנחתמה המשנה אבל בבבל לא לקחו חלק בעבודת הקדש הזאת אך מעט כל משך הזמנים האלה, ועל כל פנים רוב התולדות אשר יצאו מתוך דרישת התורה בא"י ומתוך באוריהם ופירושיהם לא היו בבבל לפעולת אדם כאשר היו בא"י ובלי ספק רוב ההמון עוד אחזו מעשה אבותיהם בידיהם והלכו אחרי מנהגיהם משנים קדמוניות, ועל כן בצדק נאמר כי ממצב הרברים בבבל הבין רב מהר כי פעלת יד כביר נדרשת מאד להחיות את הרוח הדתי בארץ ולטעת בה את התורה על פי מדתה אשר הכינוה ויסדוה בא"י לכל תהיה התורה לשתי תורות וישראל לשני מחנות.

אך לא בחפזן יצא להגיע למחוז הפצו ולא כבהלה בקש דרכו, אמנם במנוחה ותוחלת ראה ימים יעברו עליו ואולי גם שנים ולא יכול לבצע מחשבתו אשר חשב לעשות. בקרב השנים האלה עשה חוזה עם חכמי הארץ והלך עמם בשלום ובמישור וקנה לו ידירותם. אם גם מעת אשר פגש ראשונה ברב שילא ריש סדרא הכיר כי אינו מן החכמים המופלאים ידע מאד כי קטנו עבה מכתני זה האיש היושב ראשונה בישיבה בכל זאת חלק לו כבוד אשר יאזה לפקידתו הרמה ולא מנע רב מלבא לבית מדרשו. פעם אחת רדש ר"ש והיה רב מן השומעים, ואירע שהרורש טעה בדרשתו בהעלם ממנו מקרא מלא. אך רב מחוסו על כבודו עצר בעדו מלהוכיחו על טעותו למען לא יהיה לבזו ברבים (סנהדרין מד.). ועוד יותר היה קשר הידירות חזק ואמין בינו ובין שמואל ירחינאי אתו היתה בריתו האהבה והשלום כבין אחים. ואף היא שעמדה לו כי היה נכבד בעיני כל חכמי בבל ושמו הולך בכל הארץ. שמואל ור"ש היו מנשאים אותו עליון עליהם. ויהי כאשר הלכו אתו להעמירו לפני ראש הגולה חלקן לו כבוד להכניסו ראשון ולהושיבו ראשון לפניו (ירוש' תענית פ"ד ה"ב) ואף ראש הגולה נתן לו כבוד והטה אליו הנו וישימהו פקיד על המדות ועל השערים (ירוש' ב"ב מפ"ה). בעת ההיא טרם השיג רב מטרתו ולא יכול עוד להשלים חפצו ליסר ישיבה בבבל עוד היה רבי יהודה הנשיא חי ורב כתב לו פעם אחד פעם אגרות שלומים (ירוש' גמין פ"ה ה"ג ב' כתובות סט.). כי אף שמנע רבי ממנו סמיכה שלמה לא חדל מכבד אותו כאשר יכבד איש מלאך אלהים ועוד היה לבו הם באהבתו אליו.

ואמנם לא ארכו ימי שבתו בבבל והנה סבות שונות התאחדו להקריב אותו אל המטרה אשר הבין לבו אליה. הנשיא בא"י רבי יהודה הלך לעולמו,



וגם ר"ה דורו וגדולי החכמים אשר היו חבריו נתפזרו בארצות ונתיתמה הישיבה הגדולה מגדוליה, וזה היה לרב סבה גדולה להוציא מהשבתו לפעולה ליסר בתים לתורה בבבל להמנות החסרונ אשר בארץ ישראל. גם סביב לזמן ההוא מת רב שילא ריש סדרא ונערך ראש הישיבה בנהרדעא וגם בזה הביט רב כי נאותה עתה העת לפעול בכל מאמצי כח להטיב המצבים ויהי בראותו כי הגיעה עת לעשות נסה עוד הפעם לבקש סמיכה שלמה מן הנשיא בא"י הוא ר"ג ברבי אשר מלא מקום אביו, ובגלל הדבר הזה עלה לא"י. אבל גם הפעם חפצו לא הצליח בידו כי זה הנשיא החדש הכביד לבו לבקשתו ויענהו: איני מוסיף על מה שנתן לך אבי. ויהי בראותו כי כל אשר נכנע לפני הנשיא לא הועילה, אז נגמר הדבר בלבו לבלתי שית לב עוד לזאת וישב וילך לדרכו בבבל. ויהי כבואו שם ותהי ראשית מלאכתו להשתדל למלאות פקידת הראש ישיבה בנהרדעא תחת רב שילא ולא ארכו הימים וחפצו הוה נעשה. שמואל חברו ואוהבו נפקד להיות ראש בנהרדעא. בהשקפה ראשונה נתמה על החפץ מה זה ועל מה זה ברח רב מהשררה הזאת ונתנה לאיש הקטן ממנו בשנים ובחכמה? והלא שמואל עצמו מדעתו כי גדול רב ממנו היה מסרב לקבל פקידתו באמרו כי יאתה לרב הגדול ממנו? ועל כן מה זה המניע אח רב לקבל עטרה אשר לו יאתה ואשר היא כל ישעו וכל חפצו ומטרת כל משאלותיו? אבל אם נתבונן בדבר נראה כי מחכמה עשה זאת. הנה שמואל ישב בארץ כבר ימים ושנים והיה נוח לבני ארצו ומקובל לחכמיה ונכבד בעיני מלך ושרים על כן חשב רב כי הוא נדרש לטובת ארצו ולהכלית השלום אם שמואל יקבל זאת הפקידה הראשונה. ואמנם אולי שם רב לבו גם לזאת כי קריאת שמואל לפקידה הרמה הזאת תהיה הצעד הראשון למצב חדש בבבל להפקיד איש אשר לא היה לו סמיכה מן הנשיא שבא"י להיות ראש לישיבה הראשונה — כי גם שמואל לא היה מן הסמוכים בא"י. וכזה נתקה אחת מן המסורות אשר הכבירה אכפה על בבל. ואחרי אחריו נעשה זה הצעד הראשון לא יקשה לרב לעשות גם הצעד השני ליסד גם הוא ישיבה שניה מבלי פנות עוד להסכמת הנשיא בא"י.

כבר ראינו כי רב על מסעיו בעיירות בבל בעיניו ראה כי מצב הדת והתורה מאד ברע הוא, וכמה מקומות כצא שראוי לגדר בהם גדרים ולחוק בדקי הדת. ועל כן בשום לב אל המעמדים האלה התאמץ להפיץ תורה בארץ וללמד דעת משפט וחוק. ואת המקום אשר בו ובאנפיו מעמד הדעת גרוע ביותר אותו בחר לו לשבת בו ולהגדיל שם מעשיו. זה המקום היה סורא היא מתא מחסיא שם התישב ויסד בה ישיבה ושם בנה בית מדרש בתוך גן גדול אשר ממנו המציא מחיה לתלמידים (ב"ב נד: קדושין למ. כתובות קי.). אם נרצה לדעת כמה נכבד בית מדרשו הוה בעיני חכמי ארץ ישראל נשמע מה שאמר עליו אחד מגדוליה הוא רב אלעזר בן פרת אשר דרש ברברי הנביא "ואלי להם מקדש מעט" זה בית רבנו שבבבל (מגלה כט.). ככל פנות הארץ נאספו אליו תלמידים, ולפי ההגדה ישבו בומץ אחד אלף ומאתים, כלם אהבהו וכבדוהו ומוראו עליהם כמורא שמים. ואיך לא יאהבוהו בראותם כי היה להם לאב ופרנסם כיכלתו ויותר מכדי יכלתו (כתובות שם). כחו וימנו נדב להם ולא מעט מהם דבר מאשר חננו אלהים בתורה וברעת, כמאמרו אשר היה רגיל על לשונו: כל המונע הלכה מפי תלמיד כאלו גזלו מנחלת אבותיו (סנהדרין צא.).

לעולם לא יקשה בעיניו להורות לתלמידיו על דבריהם אף אם סתרו דבריו (חולין מד:). וכמה פעמים אם הקשו לשאול על דבריו שתק והראה בשתיקתו שהוא מורה לדברי התלמיד (ביצה ו. סוכה ז. ב"ק י"א: ב"מ סט: סנהדרין סו:). גם סגנון חנוכו והסדר והערך בלמודו המשיכו לב התלמידים אחריו, לעולם היה משנה לתלמידיו דרך קצרה (חולין סנ:). הוא הדרך אשר הלכו בו התנאים בן יוצא ברור מתוך רוב מאמריו אשר הגיעו אלינו. בהיות שהלמוד והשנון היה בעל פה על כן לתועלת הזכרון עשה תורתו כללות כללות גם ספורות ספורות<sup>(9)</sup> מאד מאד היה נהוץ לתלמידים שבכבל ביאור קצת מלות הנמצאות במשנת רבי ובשאר משניות שהובאו להם מא"י יען לא היו מובנות לבני בבל שלשונם ארמית ומבטאם היה שונה ממבטא בני א"י. ועל כן רב אשר היה בקי בשניהם השתדל לתרגם להם הדברים ללשונם ולהעירם על שנוי המבטאים והלשונות<sup>(10)</sup>. ואמנם יותר מהכל היה נהוץ להם להכמי בכל ולתלמידים לדעת הברעת ההלכה כי מן המשניות לא יכלו ללמוד זאת. הן משנת רבי ור' חייא וכל שאר המשניות אשר הביא רב לבבל הלא היו חסרות ההכרעה כלן היו אך אספות הלכות קצתן מוסכמות ורובן אינן מוסכמות מן הכל, ואולם מהשבת רב הראשית הלא היתה ללמד דעת את העם את תורת הקדמונים להבין ולהורות את המעשה אשר יעשו, וזה הדבר דרש מאתו שזאת התורה אשר יורם לא תהיה רק ענין לענות בו כי אם תהיה מנהל ומנהיג בדרך חיהם הדתיים, ובעבור זה עשה לאחת ממדותיו התרומות הברעת ההלכה בכל מקום<sup>(11)</sup>. אך באחת נטה בדרך תלמודו מדרך התנאים שבזמנו ושקרמיהו, ומצד הוה היה למסלול מסלול ודרך בתלמוד לכל הבאים אחריו, והיא כי שם פניו למעשה ההיות והפולול עד שמין המחקרים האלה היו נקראים על שמו ועל שם שמואל חברו, והם נודעים בשם "הויות דרב ושמואל" (ברכות כ. תענית כד: סנהדרין ק:). ואמנם גם בזה חשב חשבונות עם בני ארצו הבבלים אשר הדרך הוה אהוב להם כמו שראינו כבר ברבי חייא ובניו.

הדרך החדשה הזאת אשר החלו ר"ח ובניו לפלסה בארץ ישראל, היא דרך ההויות והפולול והרחיבה רב בבבל בעצם רוחו, הצליחה גם עשתה

<sup>(9)</sup> רוב מאמריו כתובים בלשון משנה וסניגיה ואין צורך להראות דוגמאות מיוחדות מאחר שזה תכונת רובם, כי מתלמודם של רבותי רבי ור' חייא למד כן שהיו בעלי משניות. מלבד בהיותו ופולפולו נטה לרוב מדרך הוה. כללות מצאנו ממנו הרבה, כמו: כל האמור בפרשת תוכחה עושין לחיה בשבת (שבת קכט:). הלכות מועד כהלכות כותים (מ"ק יב). ירקות שאמרו חכמים שארם יוצא בהן ידי חובתן בפסח כלן נורעין בערונה אחת (פסחים לט). השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבחורה (שם מב:). כל כסף האמור בתורה כסף צורי (קדושין יא.). כללות ממין אחר, כמו: כל מקום שאסרו חכמים משום מראית עין אפי' בחדרי חדרים אסור (ביצה ט.). כל שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בשולי נכרים (מ"ק יב:). כל אשה שאין אני קורא בה בשעת נפילה ויבמה יבא אליה היה כאשת אח (יבמות כו:). וכן הרבה. ספורות כמו: ג' תכופות הן (ברכות מב). ג' עברות אין אדם נציל מהן בכל יום (נ"ב קסט:). ה' בתי ע"א קבועין הן (ע"ז יא.). בשבול ד' דברים נכסי בעלי בתים יורדין לטמיון (סוכה כט:).

<sup>(10)</sup> ירוש' פאה פ"ה היא אמהות של בצלים פורגא. ערלה פ"ה היו ענקולות ענבים שלקו עד שלא הביאו שליש. שבת (כ). מאי אח אחווא. שם (נו:). ביוני כליא פרוחי. שם (מב). כוליאר מכבנתא, כובלת חומרהא דפילון. (צ:). צפורת כרמים פליא ביארו, יומא (כנ). מאי פקיע מדרא. מגלה (יב). מאי חור חרי חרי. (י"י) ירוש' ברכות פ"ב היא, כלאים פ"ד היט פ"ו היא שביעית פ"ט היא, שבת פ"ב היא פ"ו היא פ"ח היא ספיי, ערובין פ"א הינ ובבבלי בכ"מ.

פרי בעזרת קצת חכמי הארץ הזאת, כי לא לבר מצעירי התלמידים נאספו אל בית מדרשו לקחת תורה מפיהו כי אם גם החכמים אשר כבר קנו להם שם בעמם לא נמנעו מלבוש אל בית מדרשו. רב אסי נחשב בין החכמים לאחר מנווליהם בבא רב לבבל, ושמואל היה חולק לו כבוד כאל חבר הדומה לו וכמעט כאל גדול ממנו (ב"ק פ.). ואמרו עליו כי לא היה צריך לרב אלא לגמרא ולא לסברה (סנהדרין לו:). וכן היה רב כהנא חברו של רב אסי מן החכמים היהודים ושמו הולך בכל הארץ וגדולי החכמים בא"י שבתוהו (ב"ק קו.). וגם עליו נאמר כי לא היה צריך לרב אלא לגמרא (סנהדרין שם) ורב עצמו נתן לשנירם כבוד וקראם רבותינו (שבת קמו:). והנה שניהם ישבו לפני רב ורנו לפניו<sup>(12)</sup>. ועיקר משאם ומתנם עמר היה קושיות והיות ופלפול, וכמותם בן עזר אחרים<sup>(13)</sup> הלכו בדרך הזה ועל בן בצדק נאמר כי כל אלה היו בעוזריו והועילו תועלת לא מעטה לייסור הדרך החדשה על יד רב, כי בן הורנו הנסיון מאז כי ההתנגדות בדעת תועיל יותר לברר האמת מהפוכו מהכחמה בלא דעת או מחנופה ולא דבר ריק הוא אשר הגיד לנו אחד מחכמינו הרבה למרתי מרבותי ויותר מחברי, ומתלמידי יותר מכלם. והנה על האפן הזה סלל רב המסלות החדשות בדרישת התורה שבעל פה בבבל אשר ברוב הימים היו המסלות אשר דרכו בהם היהודים בכד ארצות פוזריות והיו גם אם הדרך בארץ ישראל. כבר בבוא רב לבבל נתפשטה שם משנת רבי. רב שילא למד דעת את תלמידיו מתוך משנתו של רבי (יומא כ.). ושמואל אשר הרביץ שם תורה בלי ספק הו' לו סודו משנת רבי בשלמותם. אמנם בכל זאת נחשוב כי רב ולא אחר וזה את בני בבל בידעת משנתו של רבי על בריה ואך לו התפארת להפיץ שם מעינותיה וללמדה את חכמי ארצו לפי הרוח אשר חשב בה מחברה כי אך הוא ואפסו עוד בבבל יודע זאת. כי הוא מנעוריו ישב לפני רבי ויהי לו עד אחרית ימיו תלמיד אהוב ונאמן, הוא ראה בעיניו איך נהיה זה החבור הגדול ובאנוני שמע אך נועץ המחבר עם חכמי דורו אשר היו לו בעוזריו ואיך הוכרעו הרבנים. והלא גם הוא היה במנין הנושאים והנותנים והמכריעים, ועל בן מובן הרבר כי הוא ואין זולתו בבבל אשר ידע דרכי המשנה לכל עניניה ועד סוף כונותיה. יש מן החכמים חושבים כי זכות גדולה קנה לו רב בבחינת נוסחאות המשנה באמנם שרב הביא אתו לבבל המשנה המוגהת

<sup>(12)</sup> רב אסי הוה אינו רבי אסי הנוכח בכ"מ בירוש' בין תלמידי ר' יוחנן וחבירי של ר' אמי, כי עליו אמרו בבבלי שהיה כיף לרב הונא תלמיד רב (גטין נט:.) ורב כהנא הוה שהוכרנו עלה לא"י והיה דברו עם ר' שמעון ברבי (זבחים נט:.) ע"י עוד במנחות (כנ:.) ובתוס' ובגמ' (פר: בתוס') וחזר לבבל וסליק עוד הפעם ע"פ מצות רב משום מעשה שהיה ע"י ב"ק (קנ:.) והאריך על אודתם הרב בעל סדר הדורות ע' אסי וע' כהנא והוצא מדבריו שצריכין להיות והירים במקומות שנמצאו בשם אלה השמות להבדיל על איזה ר"א ור"ב הדברים מכונים כי שנים ויותר היו. וע"ע במבא הירושלמי לר"י פראנקל באות י' ואות כ', ולנו ולתלמידינו אין צורך אלא להעיר כי מרים ור"א יצאה התעוררות גדולה למה שהגדיל רב לעשות בהיותו.

<sup>(13)</sup> ע"י סה"ד ע' אבא שמנה שם חבריו אשר היו תלמידיו וחד מניהו ר' ירמיה בר אבא ע"י ערכו בסדרה. ואמנם מצאנו לר"י בר אבא שאמר בשני מקומות (פסחים לו:.) ביצה כב:.) שאילת את רבנו ביחוד ומנו רב. והן אמת שאצאנו שם את רב קראו רבנו סתם כמו שקראו את רבי ע"י ברבות כה:.) שם (לה:.) סוכה (לנ:.) אכל בשני המקומות שהוכרנו שר"י בר אבא קראו רבנו יצדק הספק אם זה שקראו רבנו הוא רב או רבי וע"ש הישב בסוגיא.



מרבי בזקנותו, כי ידוע שהנוסחא ששנה רבי בזקנתו שונה בקצת נוסחאותיה מאותה ששנה בילדותו והיא הנוסחא שבנמרא הבבלי (רש"ל ראפורט כרם חמר ח"י), אמנם כבר הוכחנו בראיות שאין הרבר כן, כי אם שינוי הנוסחאות נהיה מיד המעתיקים והמנהיגים אשר באו אחרי רבי (לעיל ח"ב צד 213), אבל ברור הוא בעינינו כי פעולת רב בענין תקון הנוסחאות רבה היא ויש מהנהגותיו אשר נתברר לנו שעלו במשנתנו הבבלי ויש אשר לא עלו בה<sup>14</sup>). עם מגמתו לעוק ולסקל המשנה בנוסחאותיה מצורף עם גורל מעשהו אשר הגדיל לעשות בדרקוקו בה בלשונותיה וברבבוריה ובכאור מאמריה ובפשרת הסתירות ובהשתדלותו להרחיב עניניה בהוצאת דבר מדבר, ואמנם כל אלה הנקודות הן הגה ענין הוויתו ותכונתו. בכל הפעולות האלה אשר פעל רב על שדה חכמת התורה יראה לנו בתקף רוחו ובעצמת כח חכמתו ביושר סברתו ובעמק עיונו, ועל כן מאד נתמה על דרכו בהוראתו כי ברוב הוראותיו היה נוטה להחמיר. הן התשוקה להעמיד על העם צו לצו וחומרא על חומרא איננה מדת חכמים גדולים אך היא רשם קמנות ברעת ורפיון בכח השופט. ועתה הלא יפלא מה זה ועל מה זה איש כרב אשר עמד לגס עמו בחכמת התורה ואשר בנמרא ובסברה עלה על כל בני דורו יהיה נוטה להחמיר בכל מקום ממך לב ומראה בהוראה? אבל סבת הדבר מינחת במקומו ובשעתו ובהכרתו מה זמנו וארצו דורשים מאתו. כבר ראינו מה רע היה המצב הרתי בבבל בעת בוא רב לבבל וישב שם, ובמצב כזה חשב בלבו כי לא עת לשמור תמיד שורת הדין כי אם השעה צריכה להפריז לפעמים על המדה כי זאת מדת חכמי התורה שבעל פה מאז לעשות משמרת למשמרת, ובית דין עושים שלא כדן התורה לעשות משמרת וסניג לתורה. ועל כן נבין למה רב החמיר יותר מדי. במקומות אחרים נרמז בתלמוד על המצב הרע במנהגים הרתיים אשר היה שלט בימי ביאת רב לבבל כמו, במצות עירובין היו מולולים הרבה (עירובין ו. ק:) וכן היה איסור בשר בחלב קל בעיניהם (חולין קי.), ולא היו מדקדקים בבשר שנתעלם מן העין (שם צה. ירוש' שקלים פ"ז ה"ב). וכן נראה שהיו מקילים בטרפיות (ב"ק צט: תר"ה מנעד), ויען כי ראה שבני בבל נוטים להקל באיסורים אף לבעבור זה החמיר עליהם יותר מן המדה אף במקום שאחד מן החכמים הורה היתר בדבר. ופעם אחת הורה רבה בר חנא קרובו היתר בענין תערובת איסור ויהי כשמוע רב את הדבר מיד היה מעמיד עליו מתורגמן ופרסם ברבים כי לא יאבו ולא ישמעו להוראת רבב"ח ואסר מה שהתיר זה (חולין ק.). ומי יודע כמה הלכות שיסד רב לאיסור אשר רק בחומרא יסודן ואינן אלא הוראת שעתו ומקומו. ואף לבעבור זה נמצא כי לא הוראותיו אשר הורה להמון העם בדרשותיו ברבים בהוראותיו אשר הורה לחבריו ותלמידיו<sup>15</sup>) על כמה דברים אשר אין בהם שום איסור משורת הדין היה רב מנגיד (קדושין יב:) קצתם מפני שאינם ממדת דרך ארץ וצניעות וקצתם מפני שאפשר שיבוא קלקול על ידם, ואין ספק שעשה כן כראותו

<sup>14</sup> ע"י עירובין (גנ.), ע"ז (ב). בירושלמי ברכות פ"ח ה"ז. וע"י עיר ירוש' יומא פ"א ה"ז מה נתני קבוטר וכו' וגם בבבלי שם (נט:). וע"י בעירובין (ב:) אתנייה צריך למעט. שם (יד.) אתנייה רחבה ובריאה. ועיד הרבה כיוצא באלה.  
<sup>15</sup> ע"י חולין (טו.) ושי"ט כי מורי להו רב לתלמידיה מורי כר' מאיר (דמיקל), וכי דריש בפרקיה דריש כר' יהודה (רמחמיר) משום עמי הארץ. וז"ה בירוש' דתרומות פ"ב ה"ב ע"ש.

שכני בבל לא היו זהירים בהם. ויען כי לא מנמית לבבו הלך אחרי החומרות כי אם כראותו מה מקומו וזמנו דורשים אף על כן נראה גם להפך שרב בכמה מקומות היה מתיר במקום שאחרים מחמירים וכל שכן במקום שהזמן דורש היתרון<sup>(16)</sup>. והנה חכמי הדורות שבאו אחריו אשר היו רובם תלמידיו ותלמידיו קבעו הלכה כמותו באיסורים יען שחלכה בדברי המחמיר, ובוה לא טוב עשו כי לא שמו על לב כי רבות מחומרותיו רק צרכי מקומו ושעתו היו ואין מן הדין לעשותן לחק עולם ולא יעבור<sup>(17)</sup>. מן הבחינות האלה נשפוט בצדק כי רבות מחומרותיו וכן מהיתריו לא ימנו במספר הלכותיו כי אם נכנסו בגדר גזרות והקנות. על שני ענינים פריטים נאמר בתלמוד בפירוש כי נתחדשו מעת בוא רב לבבל. האחד הוא כה שאמרו עשינו עצמינו בבבל כארץ ישראל לגטין מכי אתי רב לבבל (גטין ו.), והשני הוא: עשינו עצמינו בבבל כא"י לבחנה דקה (ביק פ.). ואכנס לא ידענו אם כבר רב עצמו עשה התיקונים האלה או הבאים אחריו אחרי שראו שעל ידי רב נתפשטה ידיעת התורה בבבל כבא"י התנשאה גם בבל לתור מעלת א"י בבחינת אלה הענינים. אבל תיקונו חזתר נעלים הם התיקונים בעניני עבודת אלהים. גם באלה לא היו סדרים נכונים בבבל ועל כן קבע בהם מסמורות ותקן כמה תקנות, ויסד להם קצת תפלות וברכות ויסד וערך קצת מנהגיהם. דנה בימי תלמודי רבי עקיבה הוחל לדרוש על ענין יום הזכרון, כי בתורה לא נאמר טעמו וסבתו. ורבי יהודה בן אלעאי חדש על פי מדרשו שענין ראש השנה או יום הזכרון הוא להיות יום דין לכל באי עולם והחליט שהאדם נדון בראש השנה על מעשיו. אבל נחלקו עליו חבריו ואמרו כי ראש השנה אין לו ענין עם יום הדין כי אם אדם נדון בכל יום או גם בכל רגע (ר"ה יו.). ועד ימי רבי לא נגמר הדבר ונחלקו הדעות באופנים שונים (ירוש' ר"ה פ"א ה"ג). ונראה מכל זה שזאת הדעה שראש השנה או יום הזכרון הוא יום הדין לא היתה דעה מושלת באומה, וכשיסדו הקדמונים סדר התפלות לראש השנה אין זכר מזה אף במלה אחת. והנה רב היה הראשון אשר מלאו לבו להכריע והחליט כר' יהודה שיום הזכרון הוא יום הדין ועשה רושם להחלטתו בהוסיפו מאמר בתוך תפלות ראש השנה של הקדמונים, והוא הכאמר "זה היום תחלת נעשך" עד "כל החוסים בך"<sup>(18)</sup> ובהשכל ורעת עשה זאת כי ידע כי

<sup>(16)</sup> שבת (מה). היתר לשלטל שרגא דחניכתא כשכתא מקמי חברי ואף שהוא שלא כהלכה. ולמה? מפני שהיתה שעת הדחק. ושם (קלט). היה מכריז היתר למיזרע כשזאת בכרמא. ועי' עוד מיעד קטן (י: יא). ובכ"מ ומצאנו שאומר בפירוש טכמה דברים התיירו משום צורך וההיתר היה הוראת שעה, עי' יבמות (לה). כתובות (טו). ואמר נמי בנשין (סד). בשעת הגזירה שנו.

<sup>(17)</sup> בבבורות (מט:). איתא דק"ל כל היבא דפליגי רב ושמואל הלכתא כרב באסורי וכשמואל בדיני. והאי פסקא כבד איפסקא בימי תלמודי ריש שכבר רב הונא תלמידם אמר להאי כללא דק"ל הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני עי' נדה (כד:). והנה במאמרי תולדות רב שהזכרתי למעלה העירותי יען שרב היה מן המחמירין והלכה בדברי המחמיר עי' תפסו ההלכה כמותו באיסורין. ואף במקום שהיה מיקל גיב ההלכה כמותו מטעם הוה שאלמלא נפה הדבר גיב נפה לא הוה מיקל נדר טבעו שהיה נוטה לרוב לחומרא ועי' שהארכתי קצת בכלל הוה. אמנם כל זה הוא לפי הלך דעמו של בעל הגמרא. אבל לפי מה שכתבתי בפנים ודאי היה ראוי שלא לתפוס זה הכלל בכל מקום מאחר שרבות מחומרותיו היו רק צרכי שעתו ומקומו איך איב נעשה אותן לחק בכל מקום ובכל זמן.

<sup>(18)</sup> הנה רבים מן המחכמים האחרונים והחכם צונץ בראשם (ג. ד. פ. צד 373

רעה אשר נותנים לה פרסום בנוסח התפלה משתרשת מדר באמנות העם. וכן מצאנו גם בענינים אחרים במנהגי הפלות אשר היו תלויים ומסופקים שבא רב והכריע הרבר ועשה רושם להכרעתו על ידי שיסר לפי הכרעתו איזו הוספה בתפלות הנהוגות או גם תפלה או ברכה חדשה. כן נראה בתקנו שחקן — בהסכמת שמואל חברו — נוסחא חדשה לתפלת שבע בליל יום טוב שחל להיות אחר השבת, והמאחרים קראוה "כרגניתא" (ברכות לג:). ועוד בכמה מקומות נמצא כימנו נוסחאות חדשות והוספות על התפלות הקבועות<sup>19</sup>). מכל זה יש להוכיח כי מצא רב בבבל חסרון סדרים בכנהגיהם והשתדל למלאות החסרון ולתקן הרבר. ונחשוב כי לא רחוק הוא אם נאמר: כי רב הוא אשר ירה אבן פנה לסדרו התפלה בבבל, אשר קיימו וקבלו עליהם בשתי הישובות להיות מדה בעבודת אלהים ומשם נתפשט לאחר זמן מרובה לכל מקומות מיושבות היהודים.

גדולים היו מעשי רב באגדה לכל מיניה, ובכל הכמי בבבל ודרשניה אין גם אחד אשר השיגוהו בענין זה, ולא נופל היה מבעלי אגדה היותר גדולים בארץ ישראל. הנה מה טובו ומה נעמו מאמריו במוסר השכל אשר הורה לתלמידיו ולעם ומה יקרו נשלי אמת אשר נשא על שפתיו ונתקיימו לנו בספרותנו<sup>20</sup>). הם הם עדי אשר יעירו על השכלתו בתכונות נפש האדם

הערה (ג) יחסו כל התפלות למיסף ראש השנה לרב וחושבים כי תקיעתא דרב הנוכר בירושלמי דריה פיא היה ובכ"מ כולל כל התפלות. וזה אינו שהמעין בכל המקומות שהובא תקיעתא דרב יראה שאינו מכון אלא על ההוספה: זה היום תחלת מעשיך עד יכל החוסים בך. שהוספה רב על תפלת הקדמונים מטעם שבארתו בפנים. והמדרקק היטב בתפלה זו יביר מיד שזה המאמר הוא הוספה מאוחרת ואינה מענין התפלה העיקרית ואם נפרידה מתוך התפלה, ונסח כן: מראשית כזאת הודעת ומלפנים אותה נלית כי זכר כל המעשים לפניך בא ונוי, נראה שהחבור יותר יפה מאשר הוא עם ההוספה, ובכר רמותי על זה במ"א. ועי' תולדות הקליר לרש"ל רפפורט הערה 117.

(19) קצת תפלות וברכות נזכרו בתלמוד על שמו כמו על הגשמים: מורים אנחנו לך ה' אלהינו על כל טפה וטפה שהורדת לנו (תענית ו:). הודאה לצבור במורים (ירוש' ברכות פ"א ה"ה), וברכה למי שטעה ולא הזכיר של שבת (ברכות מט. וירוש' שם פ"ו ה"ה) ועי' ירוש' ברכות פ"א ה"ט פסחים פ"ב ה"ב סוכה פ"ג ה"ד ובבלי ברכות (מה, ס:). וממנו לקחו האחרונים תפלתו שהיה אומרה אחרי תפלת י"ח ותקנו לאומרה בשבת שמכרכין בו את החדש (שם טו:). ורש"ל רפפורט בתולדות הקליר הערה 20 כתב שתפלת זמפע חטאנו במיסף חוברה נ"כ מרב ושמואל. ואין על זה לא ראה ואף לא שום דמו.

(20) לעולם ישוב אדם בעיר ששיבתה קרובה (שבת י:), תחת ישמעאל ולא תחת נכרי, תחת נכרי ולא תחת חבר, תחת חבר ולא תחת תלמיד חכם, תחת ת"ח ולא תחת יתום: יאלמנה (שם יא). כל חולי ולא הילי מעים כל כאב ולא כאב לב כל מיתוש ולא מיתוש ראש כל רעה ולא אשה רעה (שם) איזה בן עה"ב ואונקן תשמענה דבר מאהר"ק לאמר זה הדרך לבו בו (שם קננ). לא תדור במתא דלא צניף בה ססויא ולא נכת בה כלבא ולא תדור בעיר דריש מתא אסיא, ולא תנסב תרתי אי ססבת תרתי נסב תלת (פסחים קננ). הפיך בנבחרתא ולא תיפוך במלי, פשוט נבלתא בשוק ושקיל אנרא ולא תימא כהנא אנא נברא רבא אנא. סלקת לאנרא שריותך בהרף (שם). אדחלא אכרעך וזניך וזין, כל מלי וזון וחחרט בר מחמרא דוכין ולא תחרט. שרי כיסך פתח שקך. קבא מארעא ולא כורא מאנרא. תמרי בחלוק לבוי סודנא רהוט (שם) בני אם יש לך היטב לך שאין בשאול תענין ואין למות התמהמה ואם תאמר אינך לבני חק בשאול מי יגיד לך בני אדם הללו דומין לעשבי השרה הללו ניצצין והללו נובלין (ערובין נד, מכן סירא). כל המצפה לשולחן אחרים עילם חשך בעדו (ביצה לב:). בשביל משקל שני סלעים מלת תחננל



ועל יתרון הכשיר חכמתו לדעת דרך חיי בני אדם נטיותיהם ורפיוניהם. אכנס כאשר היה מורה נאמן לנהוגים על ידו להורותם דרך תכונות וללמדם ישעם הרוחני והמוסרי, אף כן שם ענינו ולבו להורותם ישעם הגופני בהנהגת חייהם ולקיים בריאותם. הלא זה היה אחד ממנהגי חייו הטובים להשתמר כאד בנפשו במאכלו ובמשתהו ולחיות במדה נאותה לחחויק הבריאות ולקיימה ועל כן אף על תלמידיו ועל כל המקשיבים לקולו פקד ככה<sup>(21)</sup>). עם השכלתו היתרה ברעיוניו ובהגיוניו נקשרו בו גם טוב טעם ונועם פיוטי והם יגלו ויראו במאמריו האנדיים. אגדות ומדרשי אגדה הנחילנו רב מספר גדול. וברור הדבר כי כאשר חכמת ההלכה הובאה מרב לבבל ונתפשטה שם אף כן גם האגדה הביא רב איתו מארץ ישראל. כבר ראינו זאת כי ארץ בבל לא היתה מוכשרת להגדיל חכמת האגדה ולהאדירה, ואנשיה המו לבבם יותר לחכמת ההלכה הפשוטית ולהסתכך במשאה ומתנה ובפלפולה מאל חכמת האגדה הפיוטית. ואם נשפוט על הדבר לפי מספר דרושי האגדה אשר הנחילנו, יודע לנו בברור כי בני בבל בכל הזמנים לא עסקו רק מעט באגדה ורוב מאמרי אגדה אשר בתלמוד הבבלי, היה יסודם מארץ ישראל. והמעטים אשר שם חכמים בבליים נקראו עליהם, הם נבדלים מאד בתוארם ביפים וברוחם מאגדות א"י ויס רובם אינם עקריים כי אם פירושים והרחבות באגדות א"י כי נשאו ונתנו בהן כמו בהלכה (לעיל פ"ד) ואננם רב אשר מנעוריו גדל בא"י וחי שם רוב שנותיו הוא היה בן א"י לאמתו ואגדותיו רשומות ביזיף ונועם וטוב טעם.

הנה רגילים אנו ליחס לו ספר באגדה הנזכר בתלמוד (סנהדרין נו.) בשם אגדתא דבי רב. אבל אין על זה ראיה ברורה שכוונת הדברים לאמר: אגדתא שחבר רב בספר שאפשר כאד שהכוונה על ספר אגדה שהיו רגילים התלמידים בבי דב כלומר בכית הספר או בישיבה ללמוד ממנו אגדה (ס' אגדת הבבליים להחכם באכער צד 2). ואם נתבונן בדבר עוד ונראה כי בירושלמי ובמדרש הוכיחו הענינים הנעתיקים מזה הספר בשם הלכות בני נח, נאמר כי אולי זה הספר היה קובץ הלכות הנורגות בבני נח ולמען הכדילן מן ההלכות הנורגות בישראל קראו אותן ספר

הדבר וירדו אבותנו למצרים (מגלה טו:). בניו נבל אכעיסם זו אשה רעה וכתובתה מרובה (יבמות סג:). טלטול דנברא קשין מראתא (כתובות כח:). שתקווא דבבל היינו ייחוסא (קדושין עא:). בכל בריאה מישון מיתה מדי חולה עולם נוססת (שם). עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראת עינו ולא אכל נירוש' סוף קידושין). נחת דרגא ונסבי אתתא (שם פ"ד ה"ד). תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית (סוטה ה:). לעולם יעסק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה (שם כב:). לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו (ב"מ נט:). רוב בגול ומיעוט בעריית והכל בלשון הרע (ב"ב קסה:). לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה (חולין סג:). נרשאה נשקך מני ככך, נהר פקידאה לויך מגלימא שפירא רחוי עלך פומבדיתא לויך שני אושפיז (שם קכו:).

<sup>(22)</sup> הרגיל ברנים קטנים אינו בא לידי חילי מעים (ברכות מ:). לעולם ימכור אדם קורות ביתו ויקה מגעלים לרגליו (שבת קכט:). ועי' שם שהובאו בשמו כמה דברים מענין החזקת בריאות הגוף. רב מפקד לתלמידיו לא תיתבון לכון על מבלא ברייתא דסררא דאסי דאינון צנינין (ירוש' ביצה פ"א ה"ז). ועי' מ"ק (יא.) ששם הובאו כמה דברים בשמו לתועלת הבריאות. ובפסחים (ק"ג:) פקד על חייתו בנו לא תשתי סמא וכי'. ואמר עוד שם (ע"א) לרב אסי לא תדור בעיר דריש מתא אסיא, וכונתו לדעתו מפני שטרדת הצבור אשר עליו גורמת שמתרשל בפקידתו האחרת להיותו רופא והרי זה כאלו אין שם רופא ואסור לדור במקום שאין בו רופא. ועי' נדרים (מט:).

אנדתא. אבל גדולת מעשיו באגדה תראה לנו כמאמריו במדרש הגדה אשר נמסרו לנו מתלמידיו בשמו והם מפורים וטפורים באגדות התלמודים ובשאר קובצי אגדות. כאשר ראינו מן התורות אשר הורה ולמד דעת את העם במדות וברעות ודרך ארץ כי גדלו ידיעותיו בחכמת המוסר והנפש אף כן יראה לנו ממדרשי האגדה אשר הניח אחריו ברכה. ואמנם טרם נביא לתאר תכונת אגדותיו, לא נעלים כי לפעמים נזכרים על שמו מדרשי אגדה זרים וחסרים כל טעם עד שהמתכונן בהם ויעריכם מול רוב מדרשיו כמעט יחשוב כי לשקר עשה עט שקר סופרים ליחס לו דברים כאלה<sup>(22)</sup>, אבל אין הרבה כן. כי כבר אמרנו פעמים גם שלש כי הדרשנים של הזמנים ההם היו לחוצים ללכת דרכם לפי הטעם והמושגים המושלים בזמנם, ועל כן אם לפעמים ימלטו מפיחם מלין בלי דעת לפי מושגינו לא נתלה האשמה בהם כי אם בדרום וברוח זמנם.

כבר בזמנים הקדומים היה זה אהוב לחכמים דורשי המקרא והמשתדלים להעמיק בו להיות כמצאנים "שיחות מליציות בין נושאי הספורים וישימו דברים בפהם כפי אשר ציירו כנפשם שראוי שירברו נושאי הספור זה עם זה". הדרך הוזה כבר נמצא אצל פהילון היהודי האלכסנדרני, ועוד יותר אצל יוסיפון בקדמוניותיו (לעיל ח"א צד 215). ודרך הוזה הלכו גם התנאים במדרשי אגדותיהם. והנה רב גם הוא בחר לו את הדרך, הוזה במדרשיו ובאגדות הפיוטיות<sup>(23)</sup>. מאד מאד יקרים המה ונעימים הגיוני ותוכחות מוסר ותורת חסד על לשונו אשר און וחקר ותקן ויסרם בכתובים או גם הגיונים בלתי נתלים בכתובים<sup>(24)</sup>. עוד שם לו חק ומשפט באגדותיו להוריע מקדמוניות האומה וממאורעיהם דברים אשר היו נעלמים לבני כבל<sup>(25)</sup>. בין

<sup>(22)</sup> ברכות (ו:) לא נענה דניאל אלא בשביל אברהם שקראו להקב"ה ארון יכו'. ירוש' שם פ"ט ה"ח עד בלי די עד שיבדלו שפתותיהם מלומר דיינו. מגלה (טו:) ותתחלל המלכה שפרסה נדה ועיר אחרים.

<sup>(23)</sup> ע"י ברכות (יז:) בכל יום ויום ביק יוצאת ואומרת וכו'. שבת (ל.) אמר דוד לפני הקב"ה וכו' שם (נו:) בשעה שאמר דוד וכו'. שם (קט:) בשעה שכשקש אותו רשע וכו'. שם (קנ:) אמר אברהם לפני הקב"ה. מ"ק (ט.) בשעה שבקש שלמה להבנים ארון וכו'. שם (טז:) אמר לו הקב"ה וכו'. (סנהדרין קא.) ויועץ המלך שהושיב רשע אצל צדיק וכו'. תמורה (יד.) בשעה שנכנס משה רבנו בן ערן איל יהושע וכו'. וכן הרבה.

<sup>(24)</sup> ברכות (יב:) כל שאפשר לו לבקש רחמים על חברו ואינו מבקש נקרא חוטא שנא' וכו'. עוד שם כל העושה דבר עברה ומתבייש בה מוחלץ לו כל עוונותיו שנא' וכו'. שם (יג.) לא כהעולם הוזה העה"ב העה"ב אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו' אלא צדיקים יושבים ועטרתיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה שנא' וכו'. שם (מג:) את הכל עשה יפה בעתו מלמד שכל אחד ואחד יפה לו הקב"ה אימנותו בפניו. שם (סא.) יצר הרע דומה לזכוב יושב בין שני מפתחי הלב שנאמר וזכובי מות יביאיש וכו'. פסחים (סז.) כל המתירה אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ואם חכם הוא חכמתו מסתלקת. שבת (נו:) אלמלא לא קבל דוד לשון הרע לא נחלקה מלכות ביד ולא עבדו ישראל ע"ז ולא נלינו מארצנו. חגיגה (י.) וליצא ולבא אין שלום כיון שייצא אדם מדבר הלכה למקרא שוב אין לו שלום.

<sup>(25)</sup> שבת (יג:) ברם וכו' אותו האיש לטוב וחגיגה בן חוקיה שמו וכו'. שם (טז:) מעשה בשלציון המלכה וכו'. שם (כה:) כך היה מנהגו של ר' יהודה בן אילעאי. וכן בתענית (ל.) איתא כלשון הוזה. שם (כט:) בקשו לגנוז ספר קהלת. שם (לח.) בתחלה היו אומרים וכו'. שם (נד:) י"ב אלפי ענלי הוזה ראב"ע מעשר כלים שתי. שם (סב:) מיום שנזנו ספר יוחסין וכו'. ביצה (י.) ממות עורא לא מצאנו אלול מעיבר. חגיגה (כג.) מעשה באחד וכו'. מ"ק (ח.) כך הדר ספדנא במערבא וכו'. שם (יח.) זוג בא מחמתן. שם. פרעה שהיה בימי משה וכו'. ירוש' תרומות פ"ב

מדרשו אנדותיו הרבים נמצא גם כי דרך הסוד כביאורו למקראות היה לפעמים דרכו במדרשו<sup>(23)</sup> ונתן בזה זרע לבעלי הסוד בדורות המאוחרים. אלה הם הדרכים הכוללים אשר יכולו כל אנדותיו, ולדבר פה על כל פרט ופרט ממדות המוסר והאמונות והדעות אשר דבר רב עליהן ביחוד או בתשוקה יתרה אך נחשב למותר, כי אך באהבה אחת ובתשוקה אחת דבר על כל דבר טוב ומועיל, ומכל המדות הטובות אשר ראוי שיבחר בהן האדם ומכל הרעות והמנוגות אשר ראוי שיתרחק מהן אין גם אחת אשר לא דרש עליהן בטוב טעם ודעת.

בבחי כל אלה הפעולות אשר פעל רב להגדיל תורה ולהחזיק הדת יצא שמו בכל הארצות וכל בני עמו הקרובים גם הרחוקים יהודוהו סלה. גם בא"י הפליגו מעשיו עם היהודים בכבל אשר נטע בתוכם את התורה וקראוהו רבנו שבגולה ואת בית מדרשו הגדול בשם "מקדש מעט" (מגלה כט.), ואמנם אין חפה יכול לדבר מרוב חכבוד אשר הנחילוהו בני כבל, עד שגם קצת רפיוני תכונתו אשר דבקו בו לא היה להם כח להמעיט חכבודו בלב אנשי ארצו כי הבינו עצמת פעולותיו אשר פעל לטובת היהודים בארץ הזאת<sup>(27)</sup>. לא זאת בלבד פעל כי יסד בית מדרשו בסורא אשר אליו ינהרו תלמידים לאלפים וממנו התורה יוצאת לכל הארץ, כי אם שם לבו גם לקטנים להנכם בתלמוד תורה, ובהשגחה גדולה היתה עינו פקוחה על המלמדים למען יעשו מלאכתם באמונה<sup>(28)</sup>, הוא הריה בארץ את הרוח הרתי,

ה"ב בראשונה היו אומרים וכו', תענית (כו.) משה תקן לישראל וכו'. מגלה (טו.) מלאכי זה מרחבי. התך והזניאל. כתובות (פו.) מעשה בכתו של נקדימון בן גריון. בבא בתרא (כא.) ברם וזכר אותו האיש לטוב יהושע בן גמלא שמו וכו'. סנהדרין (כא.) ארבע מאות ילדים היו לו לרוד וכלם בני יפת תואר היו והיו מגדלים בלורית ומהלכי בראשי הניסות והן היו בעלי אנרופין של בית דוד. שם (צה.) בא עליהם סתורב במ"ה אלף כלם בני מלכים וכו'. ואולם יש לנו להעיר שאין כל המאמרים האלה וכו' וצא בהם נוסדים על מעשים שהיו באמת כי אם קצתם רק הגדה שנתפשטה בעם ואף קצתם משיקול דעתו על פי מה שהובית מן הכתובים.

<sup>(26)</sup> ע"י ברכות (נה.) יודע היה בצלאל לצרף את האותיות שבהן נבראו שמים וארץ. כתיב הכא וימלא אותו ריח אלהים בחכמה בתכינה ובדעת כתיב התם ה' בחכמה יסד ארץ כו' שמים בתכינה וכתיב בדעתו תהומות נבקעי. והנה חכמה, תבונה, דעת, הם י"ב אותיות מכוון אל השם של י"ב אותיות. ובחגיגה (יב.) א"ר וזטרא בר טוביה אמר רב בעשרה דברים נברא העולם. וראיתי בס' אגדת הכבליים להחכם באכער צד<sup>18</sup> שזה הוא השם של מ"ב אותיות שמספר אותיות אלה העשרה דברים הוא מ"ב, ודבר חכמה אמר אלא דשם של מ"ב אין מוסרין אותו אלא לצנועים שבבחינה. וע"ע שם בחגיגה פ"ב כנ"ל למשנה א' כמה דברים מיוחסים לו במעשה בראשית ומרכבה.

<sup>(27)</sup> רב היה מן הקפדנים כאשר נראה מהרבה דברים המסופרים מהנחתו עם הבריות. כמו: מהתרנו נדר שמואל וקרנא בבואו לבבל ואמרו עליו שעל דברים של מה בכך קלל את שניהם. ע"י שבת (קח.) ב"ק (פ.) וכן תשובתו שהשיב לרב שיאל כאשר תרנו לפניו ולא רצה, ר"ש לקבלה לא היתה נכחת כי אם בהתול (יומא כ.) ולפעמים דבר קשות נדר תלמידיו כמו באמרו לרב הונא תלמידו ההשוב: דמי האי מרבנן כמאן דלא פרשי אנשי שמעתתא (ערוכין טו.). ופעם אחרת אמר לו כמהחל כו, עניו דר"ה נבה ועניו דרב לא נבה (ירוש' ערוכין פ"א ה"ג.) ועל רב תחליפא בר אבדימי, על שהורה כשמואל, אמר: תחלת הוראה דהאי צורבא מרבנן לקלקילא (ביצה טו.). ומצאנו שרב לייט על המורין להקל בקצת דברים שלדעתו אסורים בשבת (ע"י שבת קכ.) וכן היה לייט מאן דרשי כתא כפוריא (מגלה ה.).

<sup>(28)</sup> רב שמואל בר שילת אשר אמרו עליו שהיה מבני נרים (נטיין נו.) היה לפי אומנותו מלמד תינוקות בימי רב ורב נתן לו חקים כיצד יהיה נוהג עם תלמידיו



שם נדרים לקלות הדעת והיטיב מדות המוסר ואמנם אין גם ספק כי בהשתדלותו הוטב גם מצבם המדיני בהמציאו להם חן וחסד מלפני הממשלה. כי כרבו ר' יהודה הנשיא בארץ ישראל אשר היתה בריתו הידידות והשלום עם הקיסר אנטיוניוס הרומי כן הצליח גם הוא ומצא חן בעיני המלך הפרסי ארשטן הרביעי ויהי בין שניהם ברית אהבה וידידות ועל כן לא נפונה כי בכח הברית הזאת אשר כרת המלך עם גדול היהודים אשר בבבל הוטב מצבם המדיני<sup>(29)</sup>.

לפי מה שקבלו גאוני בבל מקדמוניהם (רש"י באגרתו) נמשכו ימי מגורו האחרונים בארץ ככל עשרים וארבע שנה (משנת ג' אלפים תתקע"ט עד שנת ד"א ג'), ואם נתבונן במעשיו הגדולים והעצומים אשר עשה בקרב השנים האלה, נוכל להוכיח במישור כי ימי שבתו בבבל היו ימי שלווה והשקט. ואף בסוף ימיו, כשעמדה מלכות הסאסאנידען והיו החברין והאמנושין מרעים לישראל (לעיל פ"ד) לא נעשה עכוב בתלמוד תורתו. לרגל הכלאכה אשר לפנינו אין לנו להשגיח על כל פרטי מאורעותיו וקורות חייו אשר אין להם יחוס עם המעשים אשר הנדיל לעשות על שדה התורה שבעל פה, ודי לנו בקצות הדברים מהדכי חייו ומן המעשים אשר עשה לעמו ואשר רשמנום להודיע ולהודע כמה גדולים מעשי רב בארץ ככל, כי הוא היה האיש אשר העיר את רוח בני הארץ הזאת וביחוד את העיר אשר אזה לשבת בה לתורה ולתעודה, אשר הדריכם בנתיבות לא ידעו ויהי משובח נתיבות בדרך למוד התורה, הוא האיש אשר העלה ואשר הביא מארץ ישראל אוצר חכמת התורה כפי מה שהשתלשלה כל ימי התנאים עד זמנו. ואף הוא תקן להם תקנות גדולות וקבועות והישר מנהגיהם ודרך חייהם עד כי בזמן לא כביר היתה בבבל מעון לתורה. כל זה ראינו עד כה עין בעין. אמנם לא לו לבד התפארת, כי אם עזרה גדולה היתה לו מן הישיבה השניה אשר בנהרדעא כי גם שם הוחל רוח חדש לפעמם אחרי מות רב שיאל ריש סדרא. שמואל ירחינאי ישב שם לראש ואיר את הישיבה מכבוד תורתו.

### פרק שלשה עשר

מר עוקבא, קרנא, שמואל ירחינאי.

במשך השנים אשר ישב רב בבבל נעשה מר עוקבא ראש הנולה. בן מי היה לא נודע לנו הן אמנם ידענו כי בימי רבי היה רב הונא ראש גולה וגם מת בימיו ואפשר מאד כי מר עוקבא היה בנו ופלא את מקום אביו, אבל נראים הדברים כי בין שדרותו של רב הונא ובין שדרותו של

ע"י בבא בתרא (כא). רב שבת את יהושע בן נמלא על שהושיב מלמדי תינוקות בבבל מדינה ומדינה ובבבל עיר ועיר (גם זה שם). ועל מלמדי תינוקות קרא את המקרא ומצדיקי הרבים ככוכבים (שם ח:).

<sup>(30)</sup> ע"י ע"י (י: ארשטן) (כצ"ל שם) שמשיה לרב וכו' כי שכיב ארשטן אמר רב נתפדרה החבילה. וחזק מזה אין רמו בתלמוד בבלי על היחוס שבין רב לארשטן אולם בירושלמי פאה פ"א היא מצאנו ארשטן שלח לרבנו הקדוש חד מרגלא אמיטמון אמר ליה שלח לי מלא טבא דכותה שלח ליה חד מזוזה וכו' ע"י היטב. ומובא זה גם בבביר פליה אלא דשם הגי' לרבנו לחוד ול"ג הקדוש וכן הוא העיקר כי אין הכוונה על ר' יהודה הנשיא הנקרא רבנו הקדוש כי אם על רב הנקרא בכ"מ רבנו. והגמרא דע"י הנוכרת תוכיח.

מר עוקבא מלך ראש גלות אחר אשר לא נזכר בשמו והוא יושב על כסאו בעת בוא ד"ב לבבל. כי כן יסופר שבבוא רב לבבל מנהו ראש הגולה על המדות. והנה קרה שעשה רב מעשה בפקידתו אשר היה רע בעיני ראש הגולה ויענשהו עונש גדול וחבשו בבית האסורים (ירוש' ב"ב סוף פ"ה) ועתה מי זה יאמין כי ראש הגולה הזה היה מר עוקבא? איש החסיד בכל מעשיו וחכם היודע להוקיר איש כרב שהוא יולול בכבוד אדם גדול כזה ובכבוד תורתו לתת אותו חבוש בבית האסורים כאחד הנבלים! ועור זאת מצאנו כי נזכר ראש גולה בימי מר עוקבא שכן יסופר כי מר עוקבא שלח לו לריש גלותא שהיה מנהגו שיהיו מזמרים לפניו בשכבו ובקומו: ישראל אל תשמת כעמים אל גיל (ירוש' מגילה פ"ג ה"ה) מכל זה יש לשפוט כי בין רב הונא ובין מר עוקבא היה ראש גולה אחר<sup>1</sup>). אבל ראש הגולה הזה היה בין ראשי הגולה אחד מן הרשומים במדות יקרות. כי יתר על זכויותיו אשר קנה לנפשו בהנהגת עניני היהודים המדיניים והמשפטיים, עוד היה נמנה עם החכמים הנכבדים ויהי מאד נעלה בעשות טוב וגמילות חסדים (כתובות סז:). בית דינו היה בכפרי (קדושין מד:) עיר מולדת רבי חייא הגדול (סנהדרין ה.) ושמואל היה מן היושבים אתו בבית דין ואף כי שמואל גדול ממנו בתורה ומר עוקבא נגדו בערך תלמיד בכל זאת בישיבת בית דין היה הוא הראש ושמואל משנהו יען כי הוא היה ראש הגולה (שבת נה. מ"ק ט"ז:). על רב צדקתו וחסדו עם בני אדם תעיד מצותו האחרונה, כהגיע עתו לשוב לבית עולמו צוה כי יביאו לפניו חשבונותיו בצדקה אשר עשה וימצא כתוב כי יעלו על שבעת אלפים דינרים וירע בעיניו על הדבר ויאמר: אך צדה קמנה וקלה הכינותי לי על הדרך הרחוקה אשר אני הולך, ויצו כי חצי כמכוננו יחלק לעניים (כתובות שם). עקב צדקותיו ומדותיו היה נכבד מאד בעמי ויהי שמו הולך לטוב גם לארץ ישראל, ומצאנו שאם שלחו לו משם כתבו: לדיו ליה כבר בתיה (סנהדרין לא:). אמנם מהודעה אחת אשר הגיעה אלינו על אדותיו, נראה כי גם חכמתו גם צדקתו לא עמדו לו בכל עת להמניעהו מלכת לפעמים אחר משפט ראשי הגולה בהנהגת פקידתם, וגם הוא היה קשה לפעמים נגד מבקשי עזרתו. פעם אחת באה אשה עלובה לפני שמואל וצועקת חכם על עול אשר נעשה לה ויהי כאשר חדל שמואל להשגיח עליה וירע הדבר בעיני רב יהודה תלמידו — אשר אז יושב לפניו — ויאמר שמואל אליו כי הוא לא יוכל לעשות מאומה, אך הדבר מוטל על מר עוקבא שהוא הראש ובו האשם כי לא הציל העשוקה מיד עושקה (שבת שם). אמנם בעבור זה לא נשפוט משפט קשה עליו, אך נתן לב על קשה מעמדו בפקידתו. אדם העומד בפקידה רמה כזאת אשר עליו יכבדו מורח ומשא עם או ערה כאבן מעמסה, לא לכל אדם יכול לעשות משפט כאותו ולפעמים מה שהוא צדק אמיתי בעיני הקרובים אל הדבר יראה כעול בעיני הרחוקים אשר לא יראו ולא ידעו הסבות המניעות לעשות המעשה אשר הוא רע למראה עינים. לכן גם צדקתו גם חכמתו ממתנגדים ומלשנים הצל לא הצילוהו. וזה נראה ביחוד ממה שיספר הוא עצמו כי בני אדם עומדים עליו להרע לו להכעיסו ולהרעיסו

<sup>1</sup> בגמ' (ז.) מסופר זה באפן אחר: שלחו ליה למר עוקבא ומרא מגיל דאסור שרטט וכתב להו אל תשמת ישראל אל גיל כעמים ולא נזכר שכתב כן לריש אבל אין זה סתירה כי בא זה ולמד ע"ז. בירוש' אין הוכחה שמחמת שאלה שלח להו וזה למדנו מן הכבלי שנאמר כי בפ"י שלחו ליה, והירושלמי מלמדנו שהשואל היה ריש גלותא ועכ"פ ראינו נכונה.

וגם אז מראגה ומדאבון לב פנה בגלל זאת אל אחר מאזהביו בארץ ישראל והוא רבי אלעזר בן פרת<sup>(2)</sup> ויועץ עמו כרת מה לעשות באיש מרגים המחרחר ריב עמו ועומד עליו להויקו, אם רשאי לשלם לו רעה תחת רעתו כי בירו למסרו למלכות ור"א יעצו: דום לה' והתחולל לו ושמור מחסום לפיך (גמין ז). וזה האיש אשר צערו והטרידו היה: גנ"ב א, איש אשר מדותיו החשיכו חכמתו ועליו יצדק מאמרם: תורה יפה בכלי מכווער<sup>(3)</sup>. ואף הפכפך ודרכו הושב לו בראשו ויהי רע וזר אחריתו כי נמסר למלכות ומת בעונו (גמין שם וסה:). אך מר עוקבא חי עד אחרית ימיו נכבד מן החכמים ונשוא פנים לכל עמו. רוב מאמרי מר עוקבא אשר בדינו אמר בשם אחרים בשם אביו רשמואל ולוי (שבת קח:). ומר ובן רשמואל (בב"מ) ועוד אחרים. ואמנם אף כי אמרנו כי היה מן החכמים לא היה מגדולים אשר עזרו הרבה להתפשטות התורה שבעל פה בארץ ואף רק מעט מועד הגיעו אלינו מתורתיו בין בהלכה בין באגדה<sup>(4)</sup>.

עוד חכם אחר נפגוש בבבל בעת בוא רב לשם וגם הוא היה מן הרשומים ועמד במעלה רמה. החכם הזה היה קרנא, דין בדיני מסונות. הוא קרנא אשר יצא במצות שמואל לקראת רב לקבלו ביום ביאתו לבבל. אבל נראה כי לדין הזה חסרה לו מדת דרך ארץ הראויה לחכם ובפרט לאיש אשר נקרא לדין בין דין לדין ולהיות שופט על מעללי בני אדם. כי תחת לקבלו בסבר פנים ובכבוד הראוי לאיש אשר היה נאון ארץ מולדתו קפח אותו בשאלות והכעיסו, ימלאו לבו אותו לבחון חכמת רב ולתהות על קנקנו. הוא אשר היה נגד רב כננס בפני הענק העיז פניו לבדקו כרב את אחד מתלמידיו, ואף הדבר הרע הזה העיר את כל חמתו עד כי יקללחו

<sup>(2)</sup> אחרי כתבי כל זאת הגיע לידי ספר חדש פירושים וזארות לתלמוד בבלי מאת הר"ר אברהם קראכמאל ומצאתי שם אריכות דברים בהשערות עצומות להעמיד עוד מר עוקבא שני על משרת הדין ואמנם אחרי שלתכליתנו אין לנו מזה לא תועלת ולא נזק ע"כ לא יהיה דבורנו בכל זה. רק מה שכתב שם צד 48 דרך מר עוקבא ששלח לר"א אלעזר הוא מ"ע שלו השני מכח כמה קושיות פלפוליות איננו מבינים בשכלנו הפשוט למה רחוק הוא שמ"ע ראשון יהיה נועץ עם ר"א הלא מבואר הדבר שר"א היה תלמיד שמואל (ערוכין סו. ב"ב פב:). וכן בעא מניה דרב (שבת קננ. ערוכין סה:). ומצאנו עוד שר"א תלמידו דר' חייא רובא (ירוש' כתובות פ"ט ה"ה) וע"כ למה רחוק שמ"ע יקח עצה מר"א? וא"ת למה לא שאל שאלתו מר' יוחנן? על זה נשיב בשאלה אחרת למה רב יהודה שאל שאלותיו מר' אלעזר ולא מר' יוחנן (קדושין פ"א ה"ד ב"ק פ"א ה"א) סוף דבר לפי דעתו אין אפילו שמץ ראיה על זה שמ"ע זה ששלח לר"א הוא מ"ע אחר.

<sup>(3)</sup> גניבא היה תלמידו של רב והביא כמה הלכות בשמו ע"י ע"ז (לו:). ובכ"מ. ורב נתן לו כבוד ובקרו בביתו (ברכות כז.). אבל החכמים בני זמנו נזוהו וקראוהו פלגא ע"י גמין (לא: סכ.). ומצאנו בברכות (כה.) אמר הלכה בשם רב אשר ודאי לא אמרה רב מעולם ורב יוסף אמר עליו שרא ליה מריה לגניבא.

<sup>(4)</sup> ע"י שבת (קט:). המתפלל בע"ש ואומר ויכולו ב' מלאכי השרת מניחין ידיהן על ראשו ואומרים וסר עיניך וחטאתך תכפר. ערוכין (כא:). קוצותיו תתלים למלך שיש לדרוש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות, שחירות כעורב במי אתה מוצאן במי שמשכים ומעריב עליהן בבית המדרש. סוטה (ה.). כל אדם שיש בו נסות רוח אומר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדרור במדור אחד שנאמר מלשני בסתר רעו וגו' אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו. ובע"ז (יו:). ולעלוקה שתי בנות הבא הב מאי הב מאי אמר מ"ע קיל שתי בנות שצועקות מניהם ואומרות בע"ז הבא הבא ומאן נינהו והרשות. וע"ע ערכין (טו:). כמה מאמרים בשמו. יש אומרים שהיה מסדר אגדתא לפני ריב"ל וזה רחוק בעיני.



(שבת קח.). המעשה הזה לא יכול רב לסלוח לו. אחרי זמן לא כביר השתדל קרנא לתקן את אשר עותו כי בעת אשר יצא הקצף מאת הראש הנולה על רב היה קרנא סניגורו לפניו. ולא עוד כי אם יצא לריב עם ראש הגולה ואל פניו הוכיחו על העול אשר עשה לרב ואף בהשתדלותו נמחל לו ונפטר מהעונש (ירוש' ב"ב ספ"ה). אבל בכל זאת נראה כי לא היתה בריתו אתו האהבה והשלום. ועל כל פנים נראה כי תרעומת נסתרת היתה בלבו של רב, וגם קרנא ידע מאד מן התרעומת הזאת וכי אין פניו אליו כפני אוהב. כן יבורר מתוך מאורע אשר אירע בבית מדרשו של שמואל שמואל וקרנא נחלקו בדבר הלכה אחת ולא היה שם מי להכריע עם מי הצדק. והנה התלמידים יעצו לשלוח הדבר למר עוקבא בכפרי והוא יכריע — ובלי ספק נתנו התלמידים עיניהם במר עוקבא ולא ברב מחשבים אולי קרנא לא יתרצה להכרעת רב אשר לא היה אוהבו — אבל לא רצה קרנא לשמוע לעצתם, כי ידע מאד שהכרעת מר עוקבא נגד שמואל אינה מכרעת. על כן עשה תחבולה ושלחו לרב שיכריע אך מיראה פן משנאתו המסותרת יהיה נוטה לדעת שכנגדו לכן היה מהפך דעות החולקים ושלח בשם שמואל דברי קרנא ובשם קרנא דברי שמואל (קדושין מד:). ועתה מי לא יראה מזה ברור כי לא נחה תרעומת רב נגד קרנא עוד זמן רב. קרנא חבר ספר ונקרא נזקין דבי קרנא (ב"ק מז: סנהדרין ל:), והוא היה קובץ ברייתות מאשר נסדרו בבית דינו ולא נתקיים לדורות. כי אם דברים אחרים ממנו מובאים בתלמוד ובדבור הצעה תנא רב קרנא והם בלי ספק שיורים מן הספר שהוא<sup>5</sup>). לפעמים נמצא הלכות בשם דיני נולה (ב"ב ע. ק: קז:) וקבלה בדינו שזה מכון על קרנא (סנהדרין יז:). והנה לתכלית המלאכה אשר לפנינו לא היה נחוץ להאריך בתולדות שני החכמים האלה מר עוקבא וקרנא כי לא היו מן האנשים אשר עורו הרבה להשתלשלות החכמה התלמודית בארצם אבל הזכרונם כי הם לנו לעדה על מצב זאת החכמה בארץ בבל בעת בוא רב לארץ הזאת.

אמנם אדם אחד חי בעת ההיא בארץ בבל אשר היה שקול נגד אלף ואשר לו התפארת להיות חבר נאמן לרב בהשתדלותו, והוא שמואל בן אבא בר אבא ממשפחת כהנים. שמואל נקרא בשם לווי ירחינאי יען כי היה חכם גדול בחכמת התכונה והכוכבים ותקופות וגימטריאות (ב"מ פה:). קראוהו גם בשם אריוך (שבת נג.) גם שבור מלכא (פסחים נד) וכלם כנויי שבח<sup>6</sup>). כאשר היו לו בית והון נחלת אבות אף כן צדקה ותורה היו לו

<sup>5</sup> בירושלמי מצאתי שלשה דברים בשם תנא רב קרנא (אולי יש ט"ס וצ"כ דבי במקום רב) בב"ק פ"ה ה"ח תנא רב קרני (צ"ל קרנא) לבעישה אחת לרכובה שלש לסקלונקית חמש עשרה ומובא כן בקצת שנים בבבלי (כו:) ובדבור הצעה הרי אמרו. שם פ"ט ה"ב תני רב קרנא ואפילו גזל ענל ונעשה שור וטבח ומכר משלם תשלומי ד' וה' ענל. וב"ב פ"ב ה"ב תנא רב קרנא אין הוה כנוי קרני או כנפח מתחלה מותר.

<sup>6</sup> רבו הפירושים על זה למה נקרא שמואל אריוך ושבור מלכא וע' ערך מלין צד 196 שסדר כולם וסיים שכלם רחוקים ולהשערותו קראוהו אריוך על שם המלך הראשון במלכות הפרסים החדשה (סאסאנידען) הוא ארטאקסירקסס' יהוא היה נקרא אצל הסוריים אריוך. ומטעם זה נקרא אחרי מות המלך הזה בשם שבור מלכא על שם המלך שבור בנו של הראשון ונקרא גם שקור או שוקר (כתובות מנ. וירוש' שם פ"ד) ופי' העריך שהיה שקור ללמוד תורה ורש"י פ"י שהיה שוקר על דבריו לומר בהלכתא.

נחלה מביתו ומולדתו. אביו אבא בר אבא אשר נקרא לרוב אבוהו דשמואל היה גדול בתורה, והיה נכבד בעיני ר' יהודה הנשיא ושלח לו לפעמים שאלותיו מבבל לארץ ישראל והוא משיבו בכבוד (פסחים קג.) וגם היה לו דין ודברים עמו פה אל פה (ירוש' כ"ט פ"ד ה"א) אשר מזה נראה כי היה אבוהו דשמואל בארץ ישראל<sup>(7)</sup>. ויהי דברו גם עם רב והתוכח עמו בדבר הלכה ורב קרא עליו שרים עצרו במלין (בתובות נא:) ולוי בר סיסי היה חברו (ע"ז מג:) ובמות לוי הספידו אבוהו דשמואל הספד גדול (קהלת רבה בסופו) אך יותר מגדולתו בתורה היה גדול בחסידות ובמעשים טובים<sup>(8)</sup>. והנה מנוע הזה יצא שמואל ירח נאי. מי היו רבותיו בימי בחרותו לא נודע וגם רבו בילדותו שהזכירוהו בתלמוד לא נזכר בשמו (חולין קו:) ובלי ספק אביו למדהו תורה ואולי גם רב הונא ריש גלותא (ר"א קראכמאל בתחלוין ח"א צד 58) ובכל מקום שמצאנו בתלמוד "בעא מניה שמואל מרב הונא" (גמין חולין יג.) אינו אלא רב הונא ר"ג אשר היה חי בימי רב ומת בימיו, אבל ברור ומוכרח אין זה כלל כי אפשר מאד שזה רב הונא הוא תלמיד רב ולא שאל אותו שמואל כי אם לברקו ולנסותו (ויקרא רבה פ' אחרי) בסוף ימי רבי היה שמואל בארץ ישראל ובעת ההיא כבר היה גדול בחורה וגם גדול בשאר חכמות כי היה רופא ורפא את רבי מחליו (ב"מ פה:) והמכחיש זה ואומר כי לא היה שמואל בארץ ישראל מעורו הוא כמכחיש את הגלוי לעין<sup>(9)</sup>). ואמנם לתכליתנו אחת היא לנו אם היה שמואל בא"י או לא היה כי אף אם לא היה שם היו עיניו ולבו שם להתבונן בחכמתם ולשמור תורתם בלבנו.

אין גם אחר בכל חכמי ארץ ישראל בזמנו אשר נשא ונבא ממנו בתורה ואין גם אחר מהם אשר הניע למעלתו הגדולה בחכמות. כבר בנעוריו השכיל שמואל לדעת מאד כי לא על החכמה התלמודית לבד יחיה האדם הישראלי כי אם גם בדרישת שאר החכמות יקחו חלקם ורק אז יאמרו בנוים רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. ועל כן גם הוא קיים בנפשו: אחוז בזה וגם מזה אל תנח ירך. אף אילו שמואל עצמו לא הודיענו כי היה רופא בקי בחכמת הרפואה וכי לכל מחלה ולכל נגע יודע לרפאותם, (ב"מ קיג:) וגם אילו לא ספרו לנו כי רפא את רבי מחליו, הלא רבים ממאמרו אשר השאיר

<sup>(7)</sup> הר"ר זכריה פראנקל במבא הירושלמי כתב ראב"הו דשמואל לא היה בא"י ולא מצינו כלל דעלה ומה שמצאנו בב"מ פ"ד ה"א אבא אבוי דשמואל בעא קומי רבי, צריכין לפרש ששלח לו שאלתו מבבל לא"י ולא נהירא שלשון בעא קומי מבורר ומפורש ששאל פה אל פה וגם מלשון התשובה הכי מוכח דזיל הירושלמי אבא אבוי דשמואל בעא קומי רבי מהו ללוות דינרין בדינרין אמר לו מותר והרבור אמר לו מבואר שהוא פה אל פה. ובכל מקום שהשאלה בכתב או ע"י שליח משתמש בלשון שליח או שלח ליה.

<sup>(8)</sup> ע"י בירושלמי פאה סוף פ"ח שני מעשיות עם שמואל בנו וע"י גם בכרכות (יח:) וב"מ (כד:).

<sup>(9)</sup> הן אמנם שבחולין (צח:) איחא שר' יוחנן בקש לראות פני שמואל ושנוי בירושלמי שבת פ"ו ה"י ר"י ור"ל בעין חמיין אפוי דמר שמואל ומשמע קצת מזה דר"י לא הכיר את שמואל אבל אין זה ראיה ששמואל לא היה בא"י דאפשר ואפשר שהיה שם בימי רבי ועדיין ר' יוחנן היה צעיר לימים ולא ראהו. וגם מהך ראמר איזל אחויה אין ראיה שלא ראהו מעולם אלא מאחר שהראהו שמואל כמה גדול כחו ור"י בעצמו ידע שיש לו רב בכבל אמר אקבל פניו.

אחריו המה לעדה על זאת<sup>(10)</sup> ועל ידיעתו בחכמת הטבע<sup>(11)</sup> ועל בקיאותו בחכמת החשבון והגלגלים והכוכבים<sup>(12)</sup>. ואמר על עצמו נהירין לי שבילי דשמיא כשבילי דנהרדעא — היא מקום שבתו — (ברכות נח:). ויען כי לבו ראה הרבה חכמה ודעת ונפשו חשקה בהן להוסיף לקח מיום אל יום אף על כן לא נמנע מלעשות חווה עם חכמי אוניות העולם וקיים בנפשו: קבל האמת ממי שאמר. ויהי דברו עם אבלט חכם מהכמי האומות (שבת קנו:), וכן לא מנע רגלו מלכת לבית אבירן<sup>(13)</sup> הוא הבית אשר שם התאספו חכמי אומות להתוכח בדבריו מדע ואמונות (ערוך ע' בי אבירן). ודבר ברור הוא כי ידיעתו ובקיאותו בחכמות וידידותו על דורשיהן מן האומות העירו קנאת רבים מחכמי היהודים אשר לא רצו בכמו אלה והיו משתדלים להרחיק מהם תכלית הרחוק. הלא כן היה גורל החכמים האמתיים באומותנו מאז ועד עתה, כי רבים ראו ברוע עין על אלה המתנדבים בעם להקדיש חלק מזמנם לחכמות אחרות, ואף אם חכמים הם כדניאל, וידם רב להם בחכמת התורה כל זה איננו שוה להם. והנסיון הורנו כי לרוב אין החסידות מואסת חכמה כי אם ההתחסדות. ואף ההתחסדות כזאת נרמה כי לא נסמך שמואל בארץ ישראל. רבי יהודה הנשיא אשר רפאו שמואל מחליו, מרגש תורתו על הטוב אשר עשה עמו, ומהכירו חכמתו וכשרונו בקש לסמכו, ולא עלתה בידו, ולמה? יען כי חבריו לא הניחוהו למלאות מבוקשו הזה. רבי היה מצטער על ככה, לא כן שמואל, אבל בהתול מר אמר לו לרבי אל נא תצטער, אני ראיתי כתוב כן בספרו של אדם הראשון שמואל ירחינאי חכים יתקרי רבי לא יתקרי (בי"מ פה:). והכנה בזה לאמר: מחכמתי כי נבונותי בשאר מדעים הגעני ככה, כי חברך לא ירצו בי, כי כן המדה המחלכת על פני כל הדורות שהרבנות שונאת את המדעים. ועל כן שמואל ירחנאי חכם

<sup>(10)</sup> מצינו ממנו כמה רפואות וקלורין כמי שבת (קט). קלורין דמר שמואל. שם (קכט). הקיו דם ונצטנן עושין לו מדורה אפילו בתקופת תמוז. ועי' עוד שם עיב כמה רפואות. יומא (פג:) מי שאחזו בילמים מאכילין אותו רבש באליה. נדרים (נ): שמואל הוה בדיק נפשיה בקולחא. שם (נד:) נוגא סמא לעין ועוד הרבה ב"ב, וכמה ענינים לשמירת הבריאות ברכות (מד:) מבלי עצים פ' שקלפת קשה אם אינה שלוקה הרבה. שבת (קלג:) האי מאן דמשי ידיו ולא נגיב טובא נקשרו ליה סספיתא. ב"ב (קמו:) שנוי וסת תחלת חולי וכאלה עוד אחרים. ועי' בתולדות שמואל מ"א קראכמאל בהחלוקתא ובמאמרו של רש"י ראפורט בכבורי העתים מ' תקס"ח.

<sup>(11)</sup> עי' שבת (סה:) דאמר שמואל נהרא מביסיה מברך. פסחים (עו:) אמר שמואל תתאה נבר. ע' ז (לא:) כל השרצים יש להן ארס של נחש מביט ושל שרצים אינו מביט.

<sup>(12)</sup> ברכות (נה:) מאי זיקין אמר שמואל כוכבי דשבט וכי' וגמירי דלא עבר כסלא ואי עבר חרב עלמא. ונאמנה אליני עדות עצמו שאמר: נהירין לי שבילי דשמיא כשבילי דנהרדעא. ועי' עוד ערובין (נו).

<sup>(13)</sup> רבים וכן שלמים כבר דברו מענין "בי אבירן" מה הוא והעמידו השערות התלויות בשערה ולא אוכירן בפרטות כי אין דעתנו נוחה בהן והקירוב לדעתנו דעת הערוך שהבאתי בפנים וקירוב לזה כתב רש"י כערך מלים עי' אבירן ומוסיף כי מלת אבירן נורתה מן הפרסית וענין בי אבירן הוא בית ועד לחכמים כבב"ל. אלא שבעי' (זו:) במעשה דריא בן פרטא ור"ח בן תרדיון כשנתפסו מובא ששאלוהו לריא מ"ט לא אתית לבי אבירן, וכן בשבת (קנב:) אמר לו קיסר לר' יהושע מ"ט לא אתית כבי אבירן. וכל זה היה בארץ ישראל הרי שבי אבירן אינו מיוחד בבב"ל לבד. אבל הדבר הוא כן. המתבונן בלשון אלה הספורים ימצא כי אין זה לשון ברייתא ולא לשון ירושלמי אלא לשון בבלי כלומר שחכמי בב"ל ספרו כן בלשונם ולהבנה יתרה קראו את בית ועד לחכמים בשם הידוע לבבליים והוא בי אבירן.



רק חכם יקרא רבי לא יקרא. ואמנם חכמתו אשר ילדה לו בארץ ישראל מקנאים ואולי מתנזרים, היא קנתה לו בארץ טולדתו לב מלך ושרים, ויגדל שמואל היהודי מאד בעיני שבוער מלכא ונשא ונתן עמו לנסותו בחכמה (ברכות נו. סנהדרין צח.). ועל כן כערך אשר נתן וחסד מלפני המלך אף גדל שמו ורבו אוהביו בין בני עמו.

אמנם גדלותו ורחב לבבו בחכמת החצונות אך מעט נשאה פרי בקרב עמו לא כן חכמתו בתורה היא היתה אור לנתיבת בני ארצו. מושבו היה בנהרדעא שם היה ריש סדרא אחר מות רב שיאל וחרחב גבולו בתלמידים. ואף כי אנשי ארץ ישראל גנו את הנהרדעיים ונתנו דופי בהם ובתורתם באמנם עליהם שהם גמי רוח ומעוטי תורה, אין להכחיש המציאות. מקום אשר שמואל מנהיגו ועומד בראש ישיבה גדולה אשר מכנה יצאו חכמים גדולים לא בצדק נאמר עליה ועל יושביה שהם מעוטי תורה, ואף שהם גדול כרבי יונתן אמר כן (ירוש' פסחים פ"ה ח"ג) לא נובל להאמין זאת כי אם נאמר או משנאה או מקנאה הרחב פיהו עליהם ולדבר בהם דופי<sup>(14)</sup> והלא ר' יוחנן המעולה בין חכמי ארץ ישראל לא חשב כן על חכמי בבלי שבדור הזה, הוא אמר בפירוש שלהם היא התורה (ב"ק קיו:) ושמואל ביחוד היה נכבד בעיניו וקראו בותינו שבבבל. הן אמנם כי בתחלה גם ר' יוחנן לא הכיר תקף גדולת שמואל בחכמת ההלכה, וכשלאו אליו אגרת כתב לו "לקדם חברנו שבבבל" ולא כאשר כתב לרב "לקדם רבנו שבבבל" אך לא ארכו חיים והנה גם רבי יוחנן הכיר מתוך התשובות אשר שלח אליו מבבל כי נשא שמואל ונבה מכינו בתורה ומאו והלאה כתב לו כמו לרב "לקדם רבנו שבבבל" (חולין צה:). אבל יותר ממה שנראה גדולת שמואל בתורה מעדותו של ר' יוחנן יודע לנו זאת מבחינתנו בהמון תורותיו והלכותיו והויותיו וסברותיו אשר נמסרו לנו בתלמוד על שמו. כבר אמרנו זאת כי סדרי משנת רבי נחפשונו בבבל עוד בטרם בוא רב לבבל והיא היתה היסוד לתלמוד תורתם בבתי מדרשהם. ובלי ספק גם שמואל כשבו מארץ ישראל הביא אתו סדרי משנת רבי ועשם יסוד לתלמודו. דרש וחקר במשנה הזאת והשתדל מאד לפרש מלותיה ודבוריה ועניניה<sup>(15)</sup>. במדת הבקרת בחן לשונותיה ודרש להעמיד הנוסחא האמתית והגיה לפעמים במשנה והוא היה הראשון שחדש כי בקצת מקומות "חסורי מחסרא והכי קתני"<sup>(16)</sup>. רוב הלכותיו יש להן צורת

<sup>(14)</sup> בפסחים (סב:) ו"ל הנמי ר' שמלאי אתא לקמיה דר' יוחנן (צ"ל יונתן) א"ל נתני לי מר פ' יוהסין א"ל מהיכן את א"ל מלוד והיכן מותבך בנהרדעא א"ל אין שונין לא ללודים ולא לנהרדעאים וביש דאת מלוד ומותבך בנהרדעא ונשמט המעט למה אין שונין וכלי ספק הבבליים לכבוד עצמם שנו הגי' והשמיטו המאמר. שהם גם רוח ומעוטי תורה.

<sup>(15)</sup> ע"י שבת (ב.) כדי שלא יאמרו וכו'. שם (נג.) והוא שקשור לו מע"ש. שם (נח.) מאי כבול כבלא דעבדא. שם (קח:) מאי קאמר אר"י איש הכי קאמר. ערובין (נט.) מאי לא אמר כלום. שם (קד:) מאי באר הקר. פסחים (ח:) פ"י שתי שורות החצונות שהן העליונות. שם (קא:) מאי אפיקומן. ביצה (כד.) היכי דמי מחסור צידה. שם (כח.) מאי כל עיקר. שם (כט.) מאי אבל לא במדה. שם (ל:) מאי סמוך. חגיגה (כב:) מאי בית הצכטה. ר"ה (יח.) מאי כבני מרון. סוכה (כב.) מאי מדובללת. לפעמים מפרש ענין המשנה על פי מדרשו ע"י יבמות (מב.) וכן טאר כל הנשים איש דאמר קרא וכו' (קרושין סו:) בעל מוס דעבדותה פסולה מ"ל דאמר קרא וכו' וכן תמצא בב"מ.

<sup>(16)</sup> שבת (לד:) כרוך ותני. שם (סו.) הגיה במשנה. אין הקישע. ביצה (לא:) אמר חסורי מחסרא והכי קתני. קרושין (למ.) אמר שמואל תני או זה וזה וכו'.

ברייתא וכל מוסדות בסברה ישרה. בהלכות הקדמונים אינו מדקדק בצורתן החצונית לקחת הדברים ככתבם כי אם כתעמק ברוחן. ויורד לסוף כונתן ולפי מרה זו היה נוהג גם בהוראתו על פיהן אם לקרבן אם לרחקן<sup>(17)</sup>. שכלו הישר והכרתו הפנימית הם היו מנהיגיו בדרכי תורתו ולא נשא פנים במחקריו לדברי הקדמונים בפרט בדברים התלויים בידעיות אשר הוא היה בקי בהן יותר מהם<sup>(18)</sup>. עד כמה לא נשא פנים בתורה לכל אדם אף אם כנבה ארוים נבהו יודע לנו אם נתבונן ביחוסו אל רב. הנה אין קץ לכל הכבוד אשר כבד את רב, ואמרו עליו כי היה כיוף לו לרב (מגלה כב.), ואף לפעמים שאל שאלותיו כרב כתלמיד כרבו (ירוש' שבת פ"ג ה"א ב' כתובות כב.), וכשמת רב אמר „אילו אינש דמסתפינא מניה“ (מ"ק כד.), אבל עם כל זה לא נשא לו פנים בתורה ואין מספר לכל הדברים אשר שמואל חולק על רב, ולפעמים דבר קשות נגדו אם לפי דעתו ברור לו כי טעה רב בהחלטתו. ופעם אחר אמר רב חייא בר יוסף אחר מתלמידי רב דבר מחומרותיו של רב כדיני טרפות לפני שמואל ומשיבו שמואל ויאמר „אי הכי אמר אבא לא ידע בטרפות ולא כלום“ (חולין כה:) ושוב פעם אחרת אמר זה החכם שמועה שרבו בדיני שבת וגם כן אמר לו כלשון הזה „אי הכי אמר אבא לא ידע במלי דשבתא ולא כלום (שבת נג.). כמשפט כל גדולי האמוראים בדור הראשון להכריע ההלכה בין התנאים אף כן היה משפטו בתתו כללים כוללים בהכרעת ההלכה<sup>(19)</sup>. ואמנם לעצמו העמיד לו כלל אחד להתנהג בו בפסקיו ובהוראותיו אשר אלף כללים למודיים לא ישוו לו. והוא: להיות נוטה בקצת דברים יותר לצד הקולא מלצד החומרא. הוא לא היה מאותם התלמודיים אשר אינם משגיחים על תקנת בני עמם כי אם אוהבים זאת להמציא דינים וחקים חדשים אף אם הם מעמסה יתרה לדורם וחושבים בדעתם כי בזה יתנו מתן ורכן לפריצי העם ויועילו לקיום הדת, לא כן שמואל הוא השביל על הדבר וידע בנפשו כי לא זה

(17) ע"י ב"ב (פא.) אמר ר"מ הקונה ב' אילנות בתוך של חברו מביא וקרא איש מחייב היה ר"מ אף בלוקח פירות מן השוק, וכונתו כיון דסבר דאף באין לו קרקע חייב מה לי ב' אילנות ומה לי פירות מן השוק ועייש בגמי. ע"ז (יא:) איש ובנולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד. יבמות (סא:) אעפ"י שיש לו כמה בנים אסור לעמיד בלא אשה ור"ל אעפ"י שחובתו שחייב לישא אשה היא במדרגה הראשונה חובה שחייב כל אדם להשתדל ביישוב העולם ומוה דברה המשנה לא יבטל אדם מפ"ר ולפיה אם יש לו בנים כבר קיים חובתו בכל זאת יש לו חוב לטובת עצמו לישא אשה אף כשיש לו בנים כי לא טוב היות האדם לבדו. ודין המשנה אינו שולל חובה זו. ב"מ (עה.) ת"ח מותרין ללות זה מזה ברבות דמידע ידיעי דרבות אסורה ויחבי זה לזה במתנה.

(18) ע"י שבת (קמו.) דתנו אין מחזירין, וקאמר שמואל עלה (שם קמח.) הלכה מחזירין את השבר ופרש"י ס"ל דמחזירין תנו. וכלי ספק פ"י כן מפני שקשה לו שיחלוק שמואל על סתמא דמתניתין, אבל אין זה מחזור בעיני שאילו הגיה שמואל המשנה היה ליה למימר „תני מחזירין“ ומדקאמר הלכה ש"מ דחולק אמתני' וטעמיה מפני שהוא ידע יותר כמה גדולה הסכנה אם לא יחזיר השבר, וכיבמות (פג.) סבר שמואל אנדרוניטוס וכו' הוא נדר כמה משניות דסברי ספק הוא ועיי' בתוס' ד"ה כ"י, ובתענית (טו.) אמר מקעקע את כל הבירה ומחזיר מריש לבעליו וחולק בזה על הלל (נטין נה.).

(19) שבת (נא:) הלכה כחנניה. שם (נד.) הלכה כרביב"ב. שם (קיא.) הלכה כר"ש. שם (קמח.) הלכה מחזירין ואין מספר לכיוצא באלו, מכללי הכוללים ע"י ערבין (מו.) הלכה כר"מ בנזירותיו. שם (מו:) הלכה כדברי המיקל באכל. שם (סו:) אין לנו בערבין אלא כלשון משנתנו. שם (פא:) כימ ששנה ר"י במשתנו הלכה במיתו. פסחים (ו:) כל המציא מברך עליהן עובר לעשייתן. שם (כו.) הלכה כרבי מחברו ולא מחבריו.

הדרך לקיים את הדת על כן בעינים פקוחות שמר זאת לעולם לבקש בכל יכלתו צד ההיתר בעת שראה כי תקנת בני עמו דורשת זאת מאתו. הנה בשמירת האבלות כבר מקצת חכמים כהקדמונים העמיסו על האבל דברים אשר היו קשים לנשוא והזיקתו כפרנסתו ועל כן העמיד שמואל הכלל הלכה כדברי המיקל באבל (בכ"מ). וכן בשבת התיר לבנות גחלים של מתכת המושלכים על פני חוצות, למען לא יוזקו בהם רבים (שבת כב.). וכן בדיני חמץ בפסח עשו מאז חומרא על חומרא עד שהיו לעול, אך שמואל הקל העול בכמה ענינים הוא התיר חמץ בזמנו כשנתערב שלא במינו ושלא בזמנו בין במינו בין שלא במינו (פסחים כט:) הוא אמר: קדרות בפסח לא ישברו (שם ל.). וכן מצא שיש בני אדם העושים סחורה במצות התורה והם אלה המוכרים דברים לצורך מצוה ומיקרים השער ונגד אלה קם שמואל והזהיר שאם יעשו כדבר הרע הזה עור שיתיר הדבר עד שלא יהיו צריכים לו (פסחים ל. ועיי' סוכה לד.). וכן נמצאנו נוטה לצד ההיתר בכמה ענינים<sup>(20)</sup>.

כבר נודע למדי כי גדולי האמוראים שברור הראשון חברו קובצי משניות הנקראים ברייתות או תוספתות. והנה גם בזה לא נופל שמואל מהם. גם הוא חבר קובץ ברייתות והן נזכרות ברבור ההצעה: תני דבי שמואל (בכ"מ) ומסופר עליו כי היה לו בכיתו חכם אחד סומא אשר חבר וסדר לפניו ברייתות (ביצה טז:). אמנם בדבר אחד לא היה כמו יפה והוא במדרש המקרא, אם גם הוא עצמו מתפאר לפעמים במדרשו לאמר: אלו הואי התם (בתכרת התנאים) אמרי להו דירי (כלומר המדרש שאני דורש) עדיפה מדידכו (תנינה י. יומא פה: מגלה ז.). וגם מניח לפעמים מדרשם ודורש באפן אחר<sup>(21)</sup> בכל זאת לכבוד האמת לא נכחיש כי לא כל מדרשו הס צרופים ומוזקקים, ובאמת לא נכרה במדרשו השכלתו ורוחב לבו במדעים כי אם אין יתרון מאומה למדרשו על מדרשו רוב הבבלים שהלכו בדרך זו ורוחק במדרשיהם<sup>(22)</sup>. ולא מדרשו בהלכה לבד כי אם גם מדרשו באגדה לרוב חלשים. אמנם נמצאו על שמו מאמרי אגדה אחדים המכפרים על הרוב הורים. כמו מאמרו:

<sup>(20)</sup> מציאו לו כמה דיתירים במלי דשבת ע"י שבת (יט: כב. מנ: נא.) ושם (פ: א"ש לא שנו (דלא יצא בסנדל המסומר) אלא לחוק אבל לנוי מותר וריל דלא נחוש לגורה אלא באפן שנונו דהיינו לחוק אבל לנוי מעיקרא לא נורו. ועיי' פסחים (מ.) נתבקעו ממש. ושם (נד:) אין תענית צבור בכבל אלא ט' באב בלבד. ביצה (ר:) חלת חיל אוכל והולך ואח"כ מפריש. מ"ק (טז.) טוט אסר וטוט שרי. שם (יח:) מותר לארס בחה"מ. שבת (קכט.) עושין מדורה לחיה בשבת. ועיי' יומא (פ"ד: פה.) ואמרו עליו בעלי הגמ' (תענית יח.) מעיקרא סבר כיון דלית תנא דמיקל כר"מ אמר הלכה כר"מ וכיון דשמעיה לרשב"י דמיקל טפי אמר הלכה כרשב"י.  
<sup>(21)</sup> עיי' ביצה (טז:) ישרור ערובי תבשילין מקרא וקאמרינן עלה ותנא מייתי לה מהבא. ודוגמתו בערכין (יא.) ועיי' כ"ב (קכ.) בנות צלפחד הותרו להנשא לכל השבטים שנאמר וכו' נגד התנא דברייתא אף שבגמ' רוצים לתרץ דבריו ולפשרם עם הברייתא אין התירוק אלא על צד הדוחק. ובסנהדרין (כ.) פליג על ברייתא דר' חייא ומצינו כן בכ"מ.

<sup>(22)</sup> בקצת פירושו בחר לו דרך הפשט. כמו: שבת (סב:) ראשית שמנים זה פליטון. פסחים (לו:) ואשישה אחת נרבא דחמרא דכתיב ואהבי אשישי ענבים. תענית (ח.) ויפתורו בלשונם וני' ואע"פ כן והוא רחום יכפר עין. אבל רוב מדרשו הם רחוקים מן הפשט. עיי' מועד קטן (כד.). אבל שלא פרע ושלא פרס חייב מיתה שנאמר ראשיכם לא תפרעו ובנדיכם לא תפרמו הא אחר שלא פרע חייב מיתה חייב מיתה ואין לך מדרש מעוקש גדול מזה וכבר העיר על דותו בתוס' שם דיה הא. תענית (ו.) מלקוש דבר שמל קשיותיו של ישראל. ברכות (סא.) יצר הרע כמין חטה הוא דומה שנאמר לפתח חטאת רובץ ודריש חטאת מלשון חטה.



אין בין העולם הזה לעולם הבא אלא שיעבור מלכויות בלבד (ברכות לר): לעולם אל יוציא אדם את עצמו מן הכלל (שם מט): נוח לו לאותו צדיק להיות שמש לע"ו ואל יכתב בו ויעש הרע בעיני ה' (שבת נו: ופרש"י) וצדקה תציל כמות ולא כמיתה משונה (שם קנו): רעות רבות וצרות זה הכמיצא לו לעני מעות בשעת דחקו (חגיגה ה. ובתרה"ה) כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור מתעשר (יומא. כב:) מפני מה לא נמשכה מלכות שואל מפני שלא היה בו שום דופי (שם). כל היושב בתענית נקרא חוטא (תענית יא.). אסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעתו של נוי (חולין צד.). כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלושה (קדושין ע.). הכל לשם שמים (שם פב.).

אמנם עיקר יתרונו אשר היה לו על כל חכמי בבל ואשר בעבורו היה לאיש מפלס נתיבות אדשות בחכמת התלמוד הוא היה תקפו וגבורתו בדיני ממונות ואף כל הבאים אחריו הכירו זאת ונתנו לפסקיו בדיני ממונות יתרון גם על פסקי רב (בכרות מט:) ואמרו על אחת משמועותיו בדיני ממונות "כאן דלא סבר הרא מלתא לא ידע בנזקין כלום" (ירוש' קדושין פ"א ה"ו) שמואל מנעוריו היה דין שופט בין דין לדין בדיני ממונות ועל כן יובן הדבר כי קנה לו שלמות בענינים האלה יותר מרב חבדו. חוץ מזה היה זאת נחוצו לבבליים להיות נמשכים אחריו פסקיו. הרב היה דרוש לנזקמו ושעתו להקריב כיכלת ירו דיוני ישראל ברברים הנוגעים בממון אל חקת משפט הארץ למען העמיד השלום עם הכמשלה ועם בני ארצו הפרסיים. ואף השתדל שמואל בכל עז להשיג זאת התכלית כאשר נראה מכמה יסודות אשר יסד בדיני ממונות ואשר בארץ ישראל היו משפטים כל ידעום, ועל כן גם זה היה סבה חזקה כי פסקיו היו למדה ולהלכה בבבל. שמואל יסד רכלל: דינא דמלכותא דינא (נטיין י:). ועתה מי יודע כמה דינים ודיני דינים חדש שמואל בשום עין על החקים אשר היו משפט הארץ, רק שלא נדע לפרטם יען כי אין אנו בקיאים בחקיהם היום כי נשכחו ברב הימים. וסן האחרים אשר הגיע אלינו ועלו בתלמוד על שם שמואל וידענו ברור שהם מחקות משפט הפרסים הלא נוכל לשפוט בצדק כי עוד דינים אחרים אשר יסד יש להם הצטרפות עם חקיהם. כמו מה שאמר שמואל: אריסותא דפרסאי ארבעין שנין (ב"ב נה.) אף שאין הדין כן במשנה אלא חוקה לישראל בארץ ישראל שלש שנים בפרס אינה חוקה עד מ' שנה מפני שדין המלכות כן (פ' רשכים שם) וכן עוד אחרים<sup>(23)</sup>. ואולם מלבד זה וזה הלא פסקיו מצד

<sup>(23)</sup> ע"י ב"ב שם הני והרורי דובין ארעא לססקא וביניהו זביני. ושעמא דמלחא מפני שדינא דמלכותא דינא והדין של הפרסיים הכי הוי. וע"י נטיין י. כל השטרות העולין בערכאות של גוים אע"פ שהותמיהן גוים כשרים חוץ מנטי גוים ושחורוי עבדים. ואמר שמואל שאף שטר מתנה העילה בערכאותיהם הותמיו נכרים כשר משום דינא דמלכותא דינא והנה שמואל פרושי קמפרש דמאי דקאמר חנא דמתני' דהשטר כשר בין של מבר בין של מתנה מעמא משום דינא דמלכותא ואמנם לא מצאנו בשום מקום שבא"י היה זה הכלל קיים ועומד וקרוב מאד שנים בעל הגמ' הרגיש בזה דקאמר איבעית אימא תני מבנטי נשים הרי שנות לו להניח במשנה מלפרש כדשמואל. ואולי שמואל עצמו תירץ הק ואבעית אימא וניכ מן הטעם שאמרנו, ויש להעיר עוד כי זה הטעם שאמרנו שהלכה כשמואל בדיני מפני שהיה נפקד להיות דין בי ריש נלותא כבר אמרוהו תלמידי רב, דבנמי דב"ב (סה.) הובאה מחלוקת רב נחמן איש ודרב בריני ואמר ליה ר' לרב הונא הלכתא כותין (כלומר כר"נ אמר שמואל) או הלכתא כותיכו (כרב וחלמידי) אמר ליה (ר"ה לר"נ) הלכתא כותיכו דמקרביתו לבבא דר"נ דשביחי (דייני) [צ"ל דיניו והכוונה בין על שמואל שהיה דין בי ר'נ ובין על ר'נ שהיה דיינא בי ר'נ וחתני היה.

עצמם ותכונתם ומצד הסברה המושכלת אשר היתה יסורם, היו נאותים להיות מדה לכל בפסקי הוראותיהם.

שמואל תקן הרבה יסודות קבועים בדיני ממונות מסבתו ואין להם רמז במשניות כל עיקר אבל נוסדו בשכל הישר. מכמה הלכותיו נראה כי בספקות לא רצה בהשואה ולאמר שיתפשרו בעלי הדין ויחלוקו על הדרך שאמר סוכנוס: ממון המוטל בספק חולקין. כי אם החזיק בכל מקום כלל גדול בדין: המוציא מהברו עליו הראיה (ב"ק מו.). ומעמו של דבר מפני שאם דנים דין חלוקה הלא בכל ענין נעשה עול לאחד מן הצדדים במחצה ועל כן חשב טוב לעשות עול ספק מלעשות עול ודאי ויקוב הדין את ההר. ומחיותו מתנגד לדין חלוקה העמיד בקצת ספקות הכלל שיש לסמוך בהם על שורא דרייני (כתובות צד.). וכן נמצא מכנו כלל אחר בספקות: כל שנולד ספק ברשותו עליו להביא ראיה (שם עו.). ובענין הרוב חרש הכלל: אין הולכין בממון אחר הרוב (ב"ב צב.). מנהג העיר או המדינה היה כל כך חשוב בעיניו עד שכל הטוען שעשה איזה דבר והוא נגד המנהג עליו להביא ראיה שמן הסתם אדם עושה כמנהג עירו (כתובות פט.) ומטעם הזה אמר: האחין שחלקו אין להם דרך זה על זה ולא סולמות זה על זה ולא חלונות . . . ולא אמת המים . . . והזהרו בהן שהלכות קבועות הן (ביב סה.) כלומר שכן המנהג להורות מימים ימימה ואין להשגיח במי שמישיב עליהן. כי לדעתו תקנו קבועות יפה כחן אף לעקור דין תורה (שבועות מה. ב"מ קיב: ופרש"י) כללו של דבר על כל הלכותיו שחדש רוח סברה מושכלת חופפת עליהן, בכלל הולך למישרים בדרך הצדק<sup>(24)</sup>. בכל עת אשר

<sup>(24)</sup> ע"י כתובות (עט.) איש מורה וזורא אני אם יבא שטר מברחת לידו אקריעני. שם (פט:) שני שמירות היוצאין בזה אחר זה בטל שני את הראשון. קרושין (כו.) מבר עשר שדות בעשר מדינות כיון שהחזיק באחת מהן קנה כלן. ב"ק (עה.) מורה בקנס ואח"כ בא עדים חייב. שם (פא:) תנאים שהתנה יהושע אפילו בחוצה לארץ. כ"מ (יד.) שבת שפר ושיעבור צריך לימלך. שם (מב.) כספים אין להם שמירה אלא בקרקע. שם (נא.) המתנה על מנת שאין לך עלי אונאה אין לו עליו אונאה. (שם לח:) שבו ששנשבה מורידין קרוב לנכסיו! שם (לט.). שבו שנשבה והניח קמה לקצור ענבם לבצור תמרים לגדור ותים למסוק ב"ד יורדין לנכסיו ומעמידין אפוטרופוס וקוצר וכוצר ונדרר ומוסק ואח"כ מורידין קרוב לנכסיו. מי שיתן לב בכל אלה ההלכות וירד לעומק סבתן ימצא שכלן לפי מדת הצדק והיושר. אבל לא יוכל להתעלם משתי פסקים שיש לנו ממנו בדיני ממונות והם קשים לשכל הישר בחרבות. האחר הוא ב"ב (קמו:) ומובא ב"מ בש"ס והוא: המוכר שטר חוב לחברו וחזר ומחלו מחול. וזה נגד הסברה שאם יש כח בידו למכור בין מדאורייתא בין מתקנת חכמים איך יכול למחול מה שמכר לאחר וכך? התוס' בכתובות (פה:) ואף שהם חלקו בין דאורייתא לדרבנן בכל זאת. הוא נזר הסברה ששטר שהוא שלו לכל מלי שיבא אחר שאינו שלו ויבטלו המחול החוב ומה העילו חכמים בתקנתן. אין פה המקום להאריך בפלפולים אך המעיין היטב בדיברי התוס' בכתובות וב"ב וב"ק (פט:) יראה שכל מה שהשתדלו לפרש מלתא דשמואל אינו אלא דוחק. והשני הוא: בב"מ (פב.) ובשבועות (מנ:) האי מאן דאופיה אלפא זוזי לחבריה ואנח ליה קתא דמגלא אבד קתא דמגלא אבד אלפא זוזי. וכי אין שורת הדין לוקה לשלם למלוה רעה תחת טובה וכבר נדחקו בנמי להבין דבריו ולא עלתה בידה וע' תוס' שם ד"ה לא. ולדעתי יותר ראוי לומר על הלכה זו שהיא כהלכתא בלא טעמא מלומר כן עלהלכה אחרת דשמואל שהכותב כל נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפוטרופיא שהיא הלכתא בלא טעמא (ביב קמד.) ודאי טעמא רבא איכא להא הלכתא כמי שרשבים שם ואף שרשבים ב"ב (קלא:) תירץ דביריהם שלכך הוא הלכתא בלא טעמא משום שאנו מניחין מה שכתב בשטר בדיא שנותן לה הכל והולכין אחר אומד דעתנו. ומה נאמר למה ששינוי ש"מ שכתב כל

הוציא לאור משפט היה תמים פעלו ובקשתו לעמוד לימין עשוקים ולסמך בושלים, ועל כן קבע הלכות צודקות להועלת יתום ואלמנה, כמו: בת הנונית מן האחים מעשה ידיה שלה (כתובות מג:). מטלטלין של יתומים שמין ומוכרים אותם לאלתר (שם ק:). יתומים אינם צריכים פרוזבול (ב"ק לו:). שלשה שמין להם השבח בכור לפשוט ובעל חוב ללוקח ובעל חוב ליתומים (שם צה:). מעות של יתומים מלווין להו ברבית (ב"מ ע:). הכותב נכסיו לאשתו לא עשה אלא אפסורפאי (ב"ב קמר). וזה לטובת היתומים. ואמר לרב יהודה תלמידו לא תהוי בעבורי אחסנתא אפילו מכרא בישא לברא טבא (כתובות נג:), מציאת אלמנה לעצמה (שם צו:). אלמנה אין שמין מה שעליה (שם נד:), וכמו שראינו השתדלותו לריב ריב יתום ואלמנה אף כן עשה דין לנשוא נגד בעליהן והיה שגא שלה ולהתיר על נקלה הקשר בין איש לאשתו. נגד רעת רב חברו שאמר המדיר אשתו ליהנות ממנו שיוציא לאלתר ויתן כתובה העמיד הוא ההלכה שלא יתן גט לאלתר אלא ימתין שמא ימצא פתח לנדרו (כתובות סא:). וכן על מה שאמר רב האומר איני זן ואיני מפרנס ויציא ויתן כתובה אמר שמואל כמתמיה עד שכופין אותו להוציא יכפוהו לזון (שם עז:). וכן הגביל דין המשנה שאמרה גט המעושה בישראל כשר שאין לקיים זה החק אף. באפן שאינו חייב מן הדין לגרשה אלא אינו כשר רק אם הם מעשים אותו כדין ובאפן שחייב לגרשה אבל גט מעושה שלא כדין פסול (גמין פח:). ואמנם אם אמרנו כי עשה דין יתום ואלמנה ודין הוישים נגד בעליהן לא נחשוב כי היה לו משוא פנים לעשות חק לטובתם אף במקום ששורת הצדק לוקה כי אם שמר בכל מקום את הצדק ובעת שהצדק היה דורש זאת לא נשא פנים לאלמנה ולנשים בדין<sup>25</sup>).

מאד מאד היו עיניו פקוחות על משפט הצדק בעניני משא ומתן בין אדם לחברו וביחוד היה משגיח על תקנת הקונים לצרכי ביתם דברים של חיי נפש. ובבחינה הזאת קבע חק ישר ומושג: מעמידן אנדרומין למדות ואין מעמידן אנדרומים לשערים (ב"ב פט:). ומעכו כי ממונותי יכפרו לא יכול הקונה להציל נפשו מהם על כן חובה על הצבור והבית דין להעמיד משגיחים ושומרים על זאת לא כן לשערים כי מה בכך אם הוא רוצה למכור ביוקר אחרים יכרו בזול ויכלו הלוקחים אצלם ולבסוף גם ימכרו בזול על כרחו (רשב"ם) ואמנם לעשות משפט גם לזה אשר קנה מאת זה המיקר את השער, קבע גם חק לטובתו ואמר המשתכר אל ישתכר יותר משתות (שם צ: וב"מ מ:). ומובן מעצמו שאם השתכר יותר משתות נחשב אונאה והמקח מקח טעות.

בימי שמואל היו נוהגים בבבל מצות השמטת כספים וכל בית דין ובית דין היו כותבים פרוזבול כתקנת הלל (שביעית פ"א מ"ג), וזה הרבר היה רע בעיני שמואל כי כל שלשה ושלשה שהתחברו יחד להיות בית דין יהיה כח בידם לכתוב פרוזבול להיות שליטים על ממונם של ישראל להפקירו, ואמנם נראה כי גם עיקר מצות השמטת כספים בבבל היה רע בעיניו וחשב

נכסיו לאחרים ולא שיר קרקע כ"ש אין מחנת קיימת (שם קמו:). וטעמא מאי משום אימר דעתנו כמבואר שם בנמי. ועי' בקדושין (מט:). תוס' ד"ה דברים רמדה שני הנושאים האלה להדרי.

<sup>25</sup> עי' גמין להל. התובעת כתיבתה בביר אברה מוונתיה. והטעם מפורש יפה בפ"י רש"י שם. וב"ה. האשה שמכרה בנכסי מלוה שלה הבעל מוציא מיד הלקוחות.



כי יותר טוב לבטלה ובלי ספק מראותיו כי אין נקומו וזמנו סובלים דבר קשה כזה המזיק את המשא והמתן בין בני אדם, ובעבור זה אמר כי התקנה הזאת היא „עולבנת דרייני אי איישר חילי אבטליניה“ (נמין לו:), ולא נחשוב כי רצה לבטל את הפרוובול ולהעמיד הדבר על עיקר הרין שתהיה השביעית משמטת בכל ענין כי אם כונתו בזה שהיא בושה לדיינים המעזים פנים להעביר בערמה על החק. הלא טוב לבטל במנין את החק עצמו שהשביעית משמטת בכבל ולתקן כי המלוא לחברו סתם יחשב כאלו התנה עמו על מנת שלא תשמטני בשביעית<sup>26</sup>) ובזה החק בטל מעיקרו ואין צורך להערמה. ואולם מדבריו שאמר „אי איישר חילי אבטליניה“ נראה כי חכמי דורו לא רצו להסכים עמו בדבר הזה ולא היה כח בידו להוציא מחשבתו לפעולת אדם על כן מצא טוב לפניו שעל כל פנים לא ינתן הדבר ביד כל אחד ואחד, ועל כן תקן: שאין כותבין פרוובול אלא או בבית דין של סורא (מקומו של רב) או בבית דין שבנהרדעא (מקומו של שמואל) בתי דין האלה ראויים לפעולה כזאת (נמין שם). ולהקל המשא ומתן בין בני אדם שלא יכבד עליהם עול השמטת כספים קבע הלכה: המלוא את חברו לעשר שנים אין השביעית משמטתו (מכות ג:), ואין כונתו עשר שנים בדקדוק כי אם גם פחות או יותר והעיקר כל שלא יפול זמן הפרעון בשנת השמטה כי אם לאחריה או גם לפניו אין השביעית משמטתו (טור ובית יוסף ח"מ סי' ס"ו), ובזה הלא כל אחד ואחד מן המלוים יכול להפקיע עצמו מעול השמטה בלא עזרת בית דין ובלי הערמה כי בידו לקבוע זמן הפרעון אחר השמטה ואין השביעית משמטתו<sup>27</sup>). כבר ראינו כי בעת אשר ירד רב לבבל לא היה המצב הדתי בלבד כי גם המצב המוסרי היה מאד ברע, בפרט בעניני האשוח, עד שהיה מוכרח לעשות קצת תקנות בבחינת המוסר והצניעות (לעיל פ"ב). אף כן כמוהו ואולי עוד יותר היה שמואל מקפיד על שמירת הצניעות וטהרת המדות בין באנשים ובין בנשים. בנהרדעא נהגו קלות ראש בענין קרושי אשה וכל הרוצה ליטול את השם ישול ועשה עצמו כתלמיד חכם להיות עוסק בגמין וקדושין ולהיות דיון בדבר בעבור זה תקן: כל שאינו יודע בטיב גמין וקדושין לא יהיה לו עסק עמהן (קדושין ו). מתקנת רב שהיה מענש את מי שקדש אשה בשוק (שם יב:) נראה כמה קלות ראש נהגו בקדושין אדם פונע אשה בשוק ומתהל

<sup>26</sup> כן פ"י רב נחמן שם את מאמרו של שמואל שמה שאמר שמואל אי איישר חילי אבטליניה כלומר אקיימיניה דהיינו אימא ביה מלתא דאע"ג דלא כתוב כמאן דכתוב דמי ופרש"י אושיב ב"ד ואתקן דסתם מלוין יהיו כמוסרין שטרותיהם לביד ואע"ג דלא כתוב נהוי כאלו כתב וזוהו נראה דפרוובול ומוסר שטרותיו לביד לדעת רש"י תרי מלי ולא כפירושו במכות (ג:) דמוסר שטרותיו לביד הוא פרוובול וכיה בפירושו בכתובות (פט). ועי' מה שכתבנו בחלק א' צד 172 בהערה ס"ג. ולענין פירושו בדברי ר"ג נראה בעיני יותר נכון כפירושו בפנים שהכונה הרצה לתקן שיהא נחשב כאלו התנה בפירוש עימ' שלא תשמטני בשביעית ואע"ג שלא כתב התנאי נחשב כאלו כתוב בשמואל עצמו הוא האומר עימ' שלא תשמטני בשביעית אין שביעית משמטתו.

<sup>27</sup> ונראה בעיני כי אף שלא עלתה בידו לבטל הפרוובול ומסתמא לא הודו לו חכמים בכל זאת היה פועל שלא היו מדקדקים עוד בענין שמטת כספים והרי הוא עצמו אמר (ביק לו:) יתומים אינם צריכים פרוובול. ורב נחמן שהיה תלמידו של שמואל אמר (נמין לו:) נאמן אדם לומר פרוובול היה לי ואבד ורב הלך עוד צעד אחד הלאה מזה. כי אתו לקמיה דרב אמר ליה מירי פרוובול היה לך ואבד כוונן זה פתח פ"ד לאלם הוא (גם זה שם) ופשיטא שאינו צריך ראייה על טענתו ולפ"ז היה לכל אחד ואחד בידו להנצל מהשמטת כספים ולטעון פרוובול היה לי ואבד.

בה ומקדשה ואולי חשבו בלבם שאין קדושין כאלה קדושין גמורים רק דברי התול ועל כן היה רב מנגיד על מעשה כזה. ונראה כי גם מה שקבע שמואל להלכה: קדשה בתמרה מקדשת שמא שוה פרוטה במדי (שם יב.) גם היא מכוונת נגד פריצות האנשים המהתלים באשה ומקדשים אותה בתמרה שהוא דבר מועט בארץ ישראל וחושבים שאין אלו אלא קדושי התולים לכך פרסם שאין הדבר כן כי אם אנו חוששין שכא שוה פרוטה במדי. ויען שנהגו קלות ראש בקידושין אף על כן הנהיג שמואל בנהרדעא שלא יהיו מבטלים קול שיצא על אשה שנתקדשה (גמין פא.). מיעוט אמונתו בצניעות הנשים שבארצו יודע לנו עוד ממה שמחמיר מאד בשבוייה שנשכית בין הנכרים יותר משורת הדין (כתובות כג.) וארוסה שנתעברה אף שירענו כי קרב אליה הארוס בבית חמיו הוא חושרה פן הפקירה עצמה גם לאחרים ועשה את הולד הנולד לשתוקי (יבמות סט.) ועשה סייגות והרחקות שלא להרגיל נשים בין אנשים ויסר הלכה אין משתמשים באשה כלל בין גדולה בין קטנה (קדושין ע.) ואין שואלין בשלום אשה כלל (שם) ואמר קול באשה ערוה (ברכות כד.) וכמעט הסיג הגבול בהרחקותיו עד שגזר אומר אסור להתייחד עם כל העריות שבתורה (קדושין פא.). יותר ככל אלה יעיד על מעוט אמונתו בצדקת הנשים מעשה אחד שאירע לו עם רב חברו. לפני רב הביאו מעשה באדם אחד שעלה על ראש הרקל והנה קוץ נכנס בכיציו ונקבם ובסכת החבורה יצא מהם כמין ליחה והוליד אחרי כן בנים ושלח שמואל אל רב ואמר לו צא וחזר על בניו מאין הם (יבמות עה:) ועתה בא וראה איך על נקלה חשד אשת איש כי זנתה תחת בעלה רק מהשערותיו אשר חשב כי איש כזה אינו יכול להוליד ומי אמר לו שלא נרפא נגעו וחזרו ביציו לאיתנם הראשון? אין זאת כי אם שמצב צדקת הנשים בזמנו ובמקומו ובארצו היה כל כך ברע עד שכל חשד היה צורך בעינו.

כאשר נתן רב את לבו להביא סדרים בעבודת אלהים ותקן כמה תפלות וברכות (לעיל פ"ב) היה גם שמואל בעווריו תפלה אחת אשר נתחדשה בעת ההיא לליל יום טוב שחל להיות אחר השבת נקרא על שם שניהם "מרגיאתא דרב ושמואל" (ברכות לג:), ולו ביחוד נתיחסה תפלת "הביננו" המכונה תפלה קצרה (שם כט.), ואין בזה כל ספק כי גם בתקנתו שתקן רב בתפלת ראש השנה הנקראת "תקיעתא דרב" אף יד שמואל תכון עמו. כי רק באפן זה יהיה אפשר כי קבלוה עליהם כל גלילות בבל, ואשר לא נקראה על שם שניהם אולי מפני שרב היה מחבר הנוסחא, ויותר נראה מפני ששמואל לפי טבעו ותכונתו לא הקפיד על כזה מענותו. כי מדת הענוה היתה כנור לחכמתו ואותה שמרה נצח. זאת המדה משבח בהלל ותלמידיו באמרו: לא זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותם אלא מפני שנוחים ועלובים היו (ערובין יג:). וקיימה גם במנהגו עם בני אדם ובגנור אל רב אשר היה קפדן קראו עליו המקרא טוב איך רוח מנבה רוח (קהלת רבה סדרא ב' פ') טוב אחרות דבר). זאת המדה נגלתה גם במשאו ומתנו עם תלמידיו. אם אחד מהם הראהו סתירה מדבריו אל דבריו לא עשה כדרך הפלפלנים להפך בהם ולהפך בהם בסברות חדות ובהחבולות עד שימצא פשרה מדומה למען הצטרק כי אם הורה על האמת ושתק (ערובין עד.). ואף ענותו היא היתה בסומכי נפשו כי יכול לקיים ברית שלום ורעות עם רב אשר היה קפדן ואדם מבוהל ברגזו. כמה פעמים בטל דעתו מפני דעתו ואמר הלכה כרב (שם צ:) או הרגם ההלכה לפי שטת רב (ב"מ ק"ו.). פעם אחת בקר רב את שמואל

בביתו ויהי עמו כל יום השבת ויהי מורה לבני ביתו להיות נוהגים כשיטת רב ונגד שטתו (ערוכין צד.). ספרו על רב שלא לפני רב כי היה משיא אשה שנמכר בעלה באגם שמימיו עומדים וזה שלא כדון, והנה רב בחפזון בקש משמואל כי יתן ידו עמו לגזור שמתא על רב שלא אך שמואל המתון לא היה נחפו ויאמר לרב לא נעשה דבר עד אם נשאלה את פיהו וכן עשו וטוב עשו כי מתוך תשובתו הכירו כי לא בודון התיר כי אם שגגה יצאה מלפניו ואינו חייב שמתא משורת הדין. והנה שמואל בענותו לא הוכיח את רב על מחשבתו הרעה אשר חשב לעשות, כי אם אמר אליו כנפיש דעתו: לא יאונה לצדיק כל און (יבמות קבא.).

הבדל התכונות הזה של שני הראשים האלה בבבל רב ושמואל יגלה ויראה מתוך המצב שהתיצבו עליו נגד בית הנשיא שבארץ ישראל. הנה לשניהם היה תרעומת לב על הנשיאות ואף צדקו בתרעומתם. ר' שמואל מנעו לתת לו סמיכה כל עיקר וגם לרב לא נתנה סמיכה שלמה אף שרוב הנסמכים מהם בא"י לא הגיעו לקרסוליהם. והנה רב בעים רוחו לא יכול לסלוח להם את עותתם, ויהי כאשר תקן רבי יהודה נשיאה להתיר את השמן של גוים והגיעה השמועה לבבל לא שעה רב לתקנתו ולא רצה לקבלה, והנה כל מי שיודע תהלוכות משפט הזמנים ההם בדבר היהוס שבין בני בבל ובין בני ארץ ישראל הוא ידע כי לא אירע בדבר הזה לפניו שאחד מגדולי בבל ימאן מלקבל תקנה או נורה שיצאה מלפני הנשיא ובית דינו הגדול. ועתה רב אשר מלאו לבו לעשות כן, בלי ספק התרעומת אשר בלבו השיאתהו להתיר את הקשר אשר היה מחבר את שני הארצות האלה לקרוא דרור לבני בבל ולהסיר מעליהם עול הנשיאות. ואמנם שמואל אף כי לא יוכחש כי היה לו תרעומת לב על הנשיאות בכל זאת בענותו ובשאננות רוחו היה מתון בדבר וקבל התקנה וגם את רב הכריח לקבלה באמרו אליו אם לא תקבלנה אכתוב עליך „זקן ממרה“ (ירוש' ע"ז פ"ב ה"ט)<sup>28</sup>). ומי יודע אם לא מטעם הזה ומנשיאות פניו לנשיאות כבש את חפץ לבו לבטל תקנת פרוכבול כי אמר בלבו לא טוב הדבר לבטל תקנה שיצא מפי הלל בלתי שתצא הנורה מלפני הנשיא ובית דינו שבארץ ישראל, ואולי גם זה כונתו באמרו „אי איישר חיילי אבטליניה“ כלומר אם תתחזק כחי על ידי הסכמת הנשיא ובית דינו. ומצאנו עוד רמז כי היה רע בעיני שמואל הדבר שבני בבל יהיו משועבדים לבית דין שבארץ ישראל בענין קביעות המועדות שהיתה נזק גדול לבני ארצו כי בגלל הדבר הזה היו צריכים לחוג כל מועד ומועד שני ימים וגם גלה פעם אחת את הדברים שבלבו ואמר: יכול אני לתקן כל הגולה (ר"ה כ:). כי בעזרת ידיעתו בחכמת החשבון הצליח ליסד חשבון השנים והמולדות והתקופות וקביעות המועדות וגם נתיחסה לו ברייתא בענין סוד העבור ונקראה בשם „ברייתא דשמואל“<sup>29</sup>). והנה מכל זה אנו רואים כי חפץ שמואל לקבוע חדשים ולעבר שנים על פי חשבון. ועתה יפלא מדוע

<sup>28</sup> בירושלמי שם מופיע: אמר ליה (רב לשמואל) עד דאנא חמן אנא ידע מאן ערער עלה שמלאי הדרומי א"ל מר בשם נרמיה לא בשם ר' יודן נשיא אטרח עליו ואכל. ובהשקפה ראשונה נראה כי מאן רב לקבלה מפני שר' שמלאי הביאה לשם והיה מסופק באמתתה אבל מדאמר בסוף אטרח עליו ואכל משמע שאף שידע שר' נשיאה תקן כן לא רצה לקבל עד דאטרח עליו שמואל.  
<sup>29</sup> ע"י בחלוצי ח"א במאמר תולדות שמואל לריא קראכמאל צד 63 ועוד שם במאמר סוד העבור להגיל צד 117 והלאה.



לא הוציא שמואל מחשבתו לפעולת אדם? ולא נחשוב כי על כן השיב ידו יען כי אבא אבדו דר' שמלאי איש לור מן הדרום שבא"י אשר דר בנהרדעא (פסחים סב:) שאלו להגיד לו כונת מאמר סתום בכרייתא מסוד העבור ולא ידע לפרשו ואמר לו "מדהא לא ידע מר איכא מילי אחרנייתא דלא ידע מר" (ר"ה שם), מי יאמין לזה אם שמואל באמת ובכל עז רצה לתקן דבר גדול כזה הנחוץ מאד לארצו כי ישגיח על התנגדות חכם אחר מא"י אשר לא היה מן הגדולים המפורסמים ולא יאמר לו האחד בא לגור וישפוט שפוט? על זה ישגיח ולא ישגיח על תלונת הנשיא ובית דינו אשר בלי ספק יהיו מתעוררים על מעשה כזה בחימה שפוכה כאשר עשו נגד חנניה בן אחי ר' יהושע כאשר בקש לקבוע הרשים ולעבר שנים בכבל? ולא נחשוב גם כן כי ירא פן לא יהיה רב הראש בישיבה השניה עמו בדבר הזה, או באמת ערער רב על הדבר והשיבו מחפצו, גם זה יקשה בעינינו מאד כי יותר יש להאמין כי רב מתשוקתו לשבר עול הנשיאות מעל בני בבד יסכים עמו בכל לב ונפש. ועתה נראים הדברים כי אם אמר שמואל יכול אני לתקן כל הגולה רק יכול אמר אבל לא שיבקש ואף באמת לא מלאו לבו לעשות כן בפועל מענותו ומאהבת השלום אשר היתה מדתו ולא רצה להכניס נפשו במחלוקת עם בית הנשיא להעיר חמתם ולעורר קנאתם.

והנה שני החכמים האלה רב ושמואל ירו אבן פנתה לחכמת התלמוד בארץ בבל, הם טהרוה כיכלת ידם מחלאת קצת מדות מתועבות, הם הטיבו הדינים הרתיים והרימום משפלים, הם אונו וחקרו ותקנו חקים ומשפטים למטובת היהודים אשר בארץ הוואת, אמנם גם הם נתנו הורע לוורעי עמל פלפולים, כי מחקריהם והויותיהם אשר עור בהשכל ודעת יסודם ודרכי למודם אשר מישרים התהלכו היו במשך הזמנים למכשול והדרות הבאים עברו גבולות ובחשכה התהלכו. אחרי מות רב עור כל ימי שמואל נשאר הדברים כמו שהיו. מקומו של רב לא נמלא ותלמידיו הלכו לנהרדעא וישבו לרגלי שמואל. אבל לא ארכו הימים, כמו שבע שנים עברו והנה גם שמואל נאסף אל אבותיו, ויקם דור חדש ועמדו ראשי ישיבות הרשים תחת רב ושמואל, אבל מקומם לא מלאו ומדרגתם לא השיגו אף להציג.

### פרק ארבעה עשר.

רבה בר אבא ר"ג רב נחמן רב הונא רב יהודה.  
שמואל מת ישיבתו נתינתה וגם ישיבת סורא לא היה לה ראש ומנהיג, כי כל הימים אשר שמואל היה חי אחרי מות רב לא מלאו מקומו של רב. והנה בלי ספק אחרים מתלמידי שמואל הראשונים אשר כבר הגיעו לימים קוו כי עליהם יפול הגורל להמנות ראש תחת שמואל, אבל רבות מחשבות בלב החכם הבבלי ועצת ראש הגולה היא תקום. בימים ההם היה רבה בר אבא ריש גלותא יושב בנהרדעא. ככל ראשי הגולה היה עשיר, וכמעט היה גם חכם בחכמת התלמוד. הוא היה עשיר כל ימיו ונהג שיאותו ברמים וכשמת הניח עשרו לחתניו (ב"מ קד:). רבו היה רב, ועל שמו הביא רוב קבלותיו ולא בשם שמואל<sup>(1)</sup> ולא היה מגדולי הדור כאשר הורה בעצמו באמרו: בארבעה לא מצינא בשיתא מצינא (ב"מ שם). אמנם אם נחשב ערכו לפי תכונת תורתו וענינו ולא לפי מספרן נראה כי לא נופל

(1) ע"י סהדרין (סג.), שבת (קכט:), שם (קל:), ערויבין (עה:), שם (פה.), שם (פו.) ב"מ (מח.) שם (עו.) שם (צט.) גמין (סב:) ועוד בהרבה מקומות.

היה מכל גדולי דורו בחכמה. כל ימיו לא היה מתופשי ישיבה ואין מקום אשר יהיה בו רטו מתלמידיו וגם לא נמצא שיהיה אחד מן החכמים יאמר דבר בשמו בלתי אם רב נהמן לבדו אשר היה חתנו וידע כל תורותיו אף כי לא היה תלמידו המובהק. דרכו בלמודים היה דרך רבו רב, לרוב משתדל לבאר כונת המושג במה נשנית ובמה לא נשנית במה נחלקו ובמה לא נחלקו<sup>(2)</sup> ולתת טעם להלכות הקדמונים ולהוציא מהם תולדות<sup>(3)</sup> ונשאלו לנו ממנו קצת הוראות ופסקים אשר כלם פשוטים וברורים<sup>(4)</sup> באגדה לא עסק וגם אין לנו ממנו מדרשי אגדה כי אם אחדים, ואין זה פלא כי לא היתה פקידתו לדרוש ברבים ולא לתלמידים אשר לא היו לו, ואף מן הטעם הזה אין לנו ממנו הויות ופלפולים כי אם סתי מעט כי לאלה בתי המדרש הורתם וקבוץ התלמידים מולדתם<sup>(5)</sup> אחרי כל אלה לא נוכל לאמר עליו כי היה חלקו עם החכמים אשר סגרו רב ושמואל את עיניהם כבר הביאו הפכח גדולה בלמודים ואבר דרך הישר והפשוט והלכו ארחות עקלקלות אבל חבריו פעלו זאת, עד שרבים מגדולי התלמידים בחלה נפשם מפני ההפכה הזאת והלכו להם לארץ ישראל כי ראו פרק זמן חדש מניע אשר לא רצתה נפשם בו והוא הרחיק מאד מן הפשוט והישר ומדרך רבותיהם. ולזה הפרק גם אנו נקראו פרק ההיורד וסכסוך התלמודי.

ראש הגולה הזה היה משיא את בתו ילתא המצויינת בין הבנות בחכמתה לאחד מן החכמים הצעירים מתלמידי שמואל ושמו רב נחמן בר יעקב. והוא נקרא בתלמוד "רב נחמן" סתם. כבואו אל בית חמיו עור היה צעיר מאד לימים, אבל כשרונו הטבעיים רב חכמתו ושקידתו נשאוהו והגבירוהו לתור מעלת החכמים שבדור, ויהי כאשר מת שמואל לא התקדמה חותנו ראש הגולה אף רגע ויפקידתו להיות דיין בנהרדעא תחת שמואל ועם הפקידה הזאת היתה גם פקידת ראש הישיבה חלקו ובכן נמלא מקומו של

<sup>(2)</sup> ע"י פסחים (פו.) מתני' באב הטומאה וכו'. חגיגה (יט.) מחלקת במעלות דרבנן אבל מטומאה לשהרה ר"ה השני טמא. שם (כב.) י"א מעלות שנו כאן. ברכות (נז.) בשלא אכל עמהם. שבת (נו.) מה טעם קאמר וכו'. שבועות (מט.) מאן תנא ארבעה שימרינן. שבת (סט.) מנא ה"מ וכו' תרי קראי כתיבי וכו'. שם (עט.) לפי שאין אדם טורח וכו'. ערובין (סד.) אמר על מלחא דרב אחא לא שנו. יבמות (פג.) לרבירי האומר שלשים וכו'. ועוד כמה כ"ב.

<sup>(3)</sup> סנהדרין (נו.) לא נצרכה אלא לערה עדים והתראה. שבת (קמט.) מפני מה אמרו מראה של מתכת אסורה. ביב (מי.) מנין שאין נוקקין אלא לתובע תחלה וכו' ביב (סט.) פעמים שמפריז על חנות וכו'.

<sup>(4)</sup> ברכות (כא.) הני בני בירב דטעו ומדברי דחול בשבת. . . גומרינן כל אותה ברכה. שבת (עו.) שיעור כוס של ברכה. ביב (צא.) פועלין עד שלא הלכו שתי וערב בנת איכלין ענבים וכו'. נטין (ה.) מצריך מערסא לערסא. יבמות (קטו.) הנהו תרי שטרי דנפקי במהווא וכו'. כתובות (פו.) האומר לחברו משוך פרה זו ולא תהא קנויה לך עד לאחר ל' יום קנה ואפילו עומדת באנס. שם (צב.) יתומים שנבנו קרקע בחובת אביהם ביח חזר ונזכה אותה מהם. נטין (לב.) מקבל מתנה שאמר לאחר שבאתה מתנה לר' . . . מבוטלת תיבטל. . . לא אמר כלום אינה מתנה דבריו קיימין. ביב (ח.) ממשכנין על הצדקה אפילו בע"ש. שם (כג.) אין חזקה לנזקין.

<sup>(5)</sup> מדרש הלכה: שבת (כה.) ואני . . . משמרת תרומותי בשתי תרומות הכתוב מדבר. מדרש אגדה: ר"ה (יח.) דרשו ה' בהמצאו אימת כ' ימים שבין ר"ה לייב. יבמות (סד.) שרה אמנו איילנות היתה שנאמר ותהי שרה עקרה אין לה ולד אפילו בית ולד לא היה לה. סנהדרין (מה.) ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה ביב (קמו.) ונחתם את נחלתו לאחיו יש לך נתינה אחרת שהיא כזו ואינו נו מתנת שכיב מרע.

שמואל בנהרדעא. רב נחמן היה מבורך בנכסים ונהג ביתו ברמים (ע"י ברכות נא: גמין לא:). ובין בני דורו היה מפורסם בעשרו, ופעם אחת בקש מר' יצחק שיברכהו ואמר לו במה אברכך אם בתורה הרי תורה ואם בעושר הרי עושר (תענית ה:). ואמנם לא ארכו לו לרבה בר אבהו ולרב נחמן חתנו ימי השלוה בנהרדעא כי בימים ההם קם איש אחד ושמו פפא בן נצר בראש חיל אנשי מרי נפש שוסים ובוזים ועשו שמות בארץ ויבואו לנהרדעא וילכדוהו ויחרבוהו, ונתבטלה הישיבה ורבה בר אבהו ורב נחמן גלו ממקומם וישבו בשלחי ומחוזא ושם יסדו בית דין ורב נחמן ישיבתו (אגרת רש"י) יש חושבים (יאסט דה"י לרת היהדות ח"ב צד 147) כי מושבו וישיבתו של ר"נ בשכנציב וטעות הוא בירם<sup>(6)</sup>. אם נבינה ברוב תורותיו, נראה כי עיקר השתדלותו היה לברר הלכה למעשה ולערוך פרסומו בין החכמים דבריו במשא ומתן של הלכה ובפירושים ובפרט בלשונות המשניות ובבאור דבוריהן ומלותיהן רק מעט<sup>(7)</sup>. אך כנגד זה הוראותיו ופסקיו בפרט בדיני ממונות רבים<sup>(8)</sup> כי זה היה עיקר עסקו ופקידתו. וכבר הגיד עליו כחו וגדולות באלה הענינים אחד מגדולי דורו והוא רב הונא כששאלו ר"נ: הלכתא כותין או הלכתא כותיכו? אמר לו (ר"ה) "הלכתא כותיכו דמקרביתו לבבא דריש גלותא דשכיחי דינ" (ב"ב סה. וע"י רש"י) ומצד הוה מאד מאד עצמה פעולתו על השתלשלות החכמה התלמודית כי כל פסקיו והחלטותיו בדיני ממונות היו למדה לדיינים והיה לכלל קבוע הלכה כרב נחמן בדיני (כתובות יג:). רב נחמן תקן כמה תקנות חדשות בד"מ שלא כדון הנוהג עד זמנו ולא חשש אף אם סתם משנה עומד נגד תקנתו מפני שראה כי שנוי הזמנים דרש שנוי המנהגים. ואולי גם זאת הסבה, הן ידענו כי היה תלמיד לשמואל (ערובין טז:). ורוב דבריו אמר בשם שמואל, וכל ימי שבתו בנהרדעא שהיא מקומו של שמואל נמשך אחרי

<sup>(6)</sup> לא ידעתי בשום מקום רמז שר"נ קבע ישיבתו בשכנציב ואולי סמך החכם יאסט על הא דאיתא בנמ' יומא (יח:). ויבמות (לו:). כי מקלע ר"נ לשכנציב אמר מאן הוה ליומא וזה טעות שמכאן אין ראיה, כל דהו שישב שם ואדרבא משמע להפך כמבואר למעין. ובאגרת רש"י מפורש שלחי ומחוזא ואחריו נמשכתי.

<sup>(7)</sup> ע"י פסחים (פח:). מתניתין בדקפדי וכו' ביצה (כ:). בתרנגלת העומדת לגדל בצים. שם (לו:). לא שנו אלא וכו'. ערובין (סא:). מאן דתני אנשי לא משתבש וכו'. וחסורי מחסרא. יבמות (יו:). מאן דתנא ראשיה לא משתבש וכו'. כתובות (פא:). זו אינה משנה. שם (פה:). ואפילו רבנן לא פליגי וכו'. בימ (מט:). אר"נ לא שנו אלא ליקח. על דרך אלה הדוגמאות הולכים כל פירושי במשניות אך ביאירי לשונות ודבריהם ומלות המשנה זה לא היה משפטי ודרכו.

<sup>(8)</sup> מהוראותיו ע"י ביצה (כה:). שרא לה לילתא למפיק אללונקי. שם (לא:). הני לבני דאיתור מבינא שרי לטלטלינהו בשבתא. חגיגה (יח:). הניטל דין לפירות ה"ז מנסי רוח. ברכות (יג:). אמר לדרו עבדיה בפסיקא קמא צערן טפי לא צערן. שם (כב:). תקן חצבא בת ט' קבין. שם (כג:). כי הוה נקט תפלין לא יהיב לן וכו'. שבת (נא:). אמר לדרו עבדיה אטמין לי וכו'. שם (לז:). כבר תברינו אנשי טבריא לסילוניהו. ערובין (מג:). עשה לו מחיצה של בני אדם ויכנס. חולין (יח:). מוגרמת כשרה נהרא נהרא פשטה. שם (יט:). אפשר משיפין כובע. שם (מט:). אנהו מיכל אכלי אמן מסתם נמי לא סתם. שם (קא:). ר"נ חלטו לה ברותחין. מפסקין ע"י ערובין (כה:). האי אתתא דעבדא מחיצה ע"י מחיצה בנכס נר וכו'. סנהדרין (לא:). האי אתתא דנפיק שטרא מתיתי ידה וכו' שבועות (ל:). רב עולא הוה ליה דינא קמיה דר"נ שם (ל:). הביתהו דרב יהודה הוה לה דינא קמיה וכו'. וע"י עוד שם (לד:). ושם (מב:). כתובות (ג: פה:). כ"מ (נא: סג: סי:). גמין (נב:). כ"ב (כט:). קנא. קנא. קנט: ועוד אחרים.



הוראותיו ופסקיו אף אם בלבו לא הסכים עמו (ב"ב קנג.) ומאהבתו שאהב את רבו השתדל בכל מקום לפרש דבריו ולהצדיקם (כתובות עט: ב"ק קד: גטין לז:.) וידענו גם כן כי שמואל הקפיד מאד על "דינא דמלכותא" ועל כן בהמשכו אחר שמואל רבו לקח קצת תיקונים מדיני הפרסיים וישובי הארץ ונטעם בתיך חקת משפט היהודים. ואלה הם קצת מתיקוניו ר"נ תקן שבועה לכופר הכל וקראה שבועת היסת (שבועות מ:.) אף שזה נגד סתם המשנה כנה לי בידך אין לך בידי פטור. ותקן: שניהם החשודים על השבועה יחלוקו (שם מז:.) שטר מברחת קורעין אותו ואף שכבר קודם לו אמר שמואל רבו מורה הוראה אני אם יבוא שטר מברחת לידי אקרענו, הוא עשה הלכה למעשה (כתובות עט.) עבד איניש דינא לנפשיה (ב"ק כז:.) לא יהינן זימנא לא לבני כלה בכלה ולא לבני רגלא ברגלא (שם קיג.) דן דינא דגרמי (שם קמז:.) קונסים למי שמטריה את הבית דין (ב"מ לה:.) כללא דרבנא כל אגר נטר ליה אסור (שם סג:.) נאמן אדם לומר פרוזבול היה לי ואבר (גטין לז:.) כל דאלם גבר (ב"ב לד:.) הנהו דבי ריש גלותא לא מחזקי בן ולא מחזקין בהו (שם לו:.) מחאה שלא בפניו הוי מחאה (שם לט:.) כל טרפא דלא כתיב בה קרענא לשטרא דמלוה לאו טרפא הוא, וכל אדרכתא דלא כתיב בה קרענא לטרפא לאו טרפא הוא וכל שומא דלא כתיב בה קרענא לאדרכתא לאו שומא היא (שם קסמ:.)

רב נחמן היה איש המעשה ורובי תורותיו היו רק בעניינים הנדרשים להלכה ולמעשה בזמנו ורק מעט מועד נמצא ממנו דברים אשר אין להם כי אם תכלית למודית. מכל מאמריו והוראותיו נראה כי ישוה בזה לשמואל רבו לבלתי העמס גזרה על גזרה ולרוב הוא נוטה לצד הקולא<sup>9</sup>). וסבת הדבר כי לא ירא מפני כל ולא נשא פנים בתורה, מעלת פקידתו ודעתו את ערכו וכשרוניו וגם מצבו באושר הזמני עמדו לו כי לא אסרה נפשו ככבלי ההכרח. שני כנהוגים היו לו אשר הורוהו דרך התורה האחד היה גודל חפצו במשניות התנאים והשני סברת שכלו. כן מצאנו לפעמים שחבל אמוראים ודיינים מסכימים לדבר אחד ועשו מעשה על פיו וכל זה לא עצר בעד רב נחמן לחלוק עליהם כי אמר: אנא מתניתא ידענא (ב"ק יב:.) ב"ב נב:.) חולין יט:.) וגדולה מזאת היתה סברת שכלו הנר לרגלו ולא חדל מלחלוק על גדולי האמוראים וגם על רבותיו ולא עוד אלא שמכריע בין הדעות ותפס כדעת האחד אף אם השני יש לו סיוע מן המשנה<sup>10</sup>) וכל זה רק ממשיכתו על סברת שכלו.

<sup>9</sup> ע"י ברכות (נא:.) בעובדא דעולא עם ילחא אשתו ובקדושין (ע:.) במשא ומתנו עם רב יהודה בשהומינו לדין ומהם נלמד כי לא היה רב נחמן בעל דקדוק עניות כחבריו, וכן תראה בברכות (ז:.) במה שהשיב לרב יצחק על ששאלו: מ"ט לא אתי מר לבו כנישתא ע"ש. ובפסחים (מ:.) אמר רבה בעל נפש אפי' המ"ט דשרירי לא ילחית ואמר ר"נ מאן דצאית לאבא אכיל נהמא דעפושא. ע"י בהערה שלפני זו: בפרט בדיני טרפות היה מן המקילים ביותר. ע"י חולין (יט:.) שחט שליש וכו' כשרה. שם (מג:.) נקב זה כל"ו כשרה. שם (מו:.) ריאה שנמוקה וקרום שלה קיים כשרה (מח:.) ריאה הסמוכה לריופן אין חוששין לה. ריאה שנקבה וריופן סותמתה כשרה. (מח:.) האי הורא דבנתא דאנקב להדדי כשרה (נ:.) מקום הדבק אפי' נטל כלו כשרה. (נר:.) אפשר לשמושה שתעשה שחוטתה.

<sup>10</sup> הא לך קצת מהלכותיו הנוסדות בסברה. כתובות (יב:.) מנה לי בידך והלה אומר איני יודע פטור. שם (יט:.) עדים שאמרו אמנה היה דברינו אינם נאמנים וכו'. שם (כ:.) הכחשה שלא בפניהם אוקי תרי בהדי תרי ואוקי ממנא בחזקת מריה. שם (קי:.) שנים שהוציאו שטר חוב זה על זה זה גובה וזה גובה. קידושין (ח:.) התקדשי

אמנם אצל כל מעלותיו האלה מדה מגונה היתה בו והיא מדת היהירות, כי לא שמר פיו ולשונו מלהתהלל תמיד במדת חכמתו, וביחוד בדיני ממונות היה מתנשא תמיד לאמר: כולי עלמא לגבי ידי דיני דרדקי (ב"מ סו.), והתפאר כי עלה בזה על כל חבריו<sup>11</sup>). בשני מקומות יוספר עליו מה שהיה מתהלל במעלת גדלו אשר באמת יעידו על רום לבב מאין משלו האחד הוא מה שאמר אם משיח מן החיים בגוון אנא (סנהדרין צח:). והשני הוא, מה שהשיב לתנא ששנה לפניו המשנה „משמת רבי בטלה עונה ויראת חטא" ואמר לו לא תתני יראת חטא דאיכא אנא (סוף סוטה). גם פרי גורל לבבו הזה היה לפעמים למורת רוח לחכמים. פעם אחת בא רבא בר רב הונא זוטי לנהרדעא ודרש שם בחלק ההלכה כדרשתו „שונין קמח ביום טוב". ויהי כאשר ספרו לו תלמידיו מענין הדרשה, אמר להם: פוקו ואמרו ליה לאבא (רבא אבא שמו) שקילא טיבותך ושדי אחורא (ביצה כט:). כלומר אין אנו בנהרדעא צריכים לדרשך זאת חכמתך השליכנה אל הקוצים. ושוב פעם אחרת מלאו לבו להזמין את רב יהודה אשר היה ראש בפומבדיתא לפניו לדין לנהרדעא והנה זאת ההוכחה לא היתה על דין בדיני ממונות שהיה בין רב יהודה ובין איש אחר כי אם רב נחמן התערב ברוב לא לו ועשה עצמו דיון על מעשה שעשה רב יהודה בעירו ובפקידתו. איש אחד ריק ופחות באנשים העיו פניו ברב יהודה בעירו לזלול אותו ולביישו והיה רב יהודה מנדרו כדן והיה זה האיש קובל עליו לפני רב נחמן, ורב נחמן בחפזו ובגבה רוחו הזמין את רב יהודה לפניו לתת דין וחשבון על מעשהו כאלו הוא אדון כל המעשים הנעשים בכל בתי דין שבבבל (קידושין ע.). וכל ספק יסוד המעשים האלה היה בסמיכותו על תוקף בית ראש הגולה אשר היה חותנו ואשר היו מיראים את החכמים, ובאמת לא היה רב יהודה שומע להזמנתו לולא רב הונא יעצו ללכת מפני יקר בית הנשיא הוא ראש הגולה. וכבר בני דורו היו מלינים עליו ואמרו כי בהסמכו על תוקף חותנו ראש הגולה הוא מתנשא לכל לראש עד שמלאו לבו לזלול בהורת רבי יוחנן ראש ישיבה בטבריה (חולין קכד.). אשר היה מכובד כאד לכל חכמי בבל. ואף גם זאת כי היה דיון מומחה לרבים ויורד לעומק הדיון מכל חבריו לא דמה אליהם במדות הנדרשות לדין. תן זאת היתה מדת חכמי ישראל כי ישבו לשפוט בין איש ובין רעהו ברערה ובחרדת קדש עשו חובתם שלא יכשלו בדברם משפט (יומא פו:) והשתמרו מאד בנפשותם מכל שמץ דבר אשר יוכל להראות כהכרת פנים ואמנם רב נחמן לפעמים לא השל לזה. ופעם אחת שלח אליו רב ענן את אחד מקרוביו ובקש ממנו לעשות לו דין, ומפני כבוד רב ענן היה מקדים לדון את קרובו שלרב ענן

לי במנה והניח משכון עליה אינה מקודשת מנה אין כאן משכון אין כאן. (ב"מ י.) המנביה מציאה לחברו לא קניו. חברו מיט' היו תופס לבית במקום שהב לאחרים וכו' (ב"ב לא.) זה אומר של אבותי וכו'. וע' ב"מ (ע.) חולק מכברה על שמואל רבו. ערובין (סד.) לא מעליא הא שמעתתא דשמואל דהא אנא וכו'. יבמות (סו:) אע"ג דתני כותיה דר' אמי מסתברא טעמא דרב יהודה. כתובות (ק.) חולק על שמואל משים מה כח ב"ד יפה. ב"ב (קלג:) הא רב הא שמואל הא ר' יוסי בר חנינא וכו' שאני אימר כיון שעשאה שותף בין הבנים אברה כתובתה.

<sup>11</sup> סנהדרין (ה.) כגון אנא דן ד"מ ביחיד. ב"ק (צו:) אנא ושבור מלכא אחי בדיני. ומצאנו בכמה מקומות כשאמר אחד מחבריו דבר הלכה שהוא כיתורה וסתם דבריו ולא אמר בפ"י כן שאמר כפלוני היה דרכו לאמר לי ננובי ננבא למה לך ע"י יבמות (צא.) כתובות (ט.) ב"ב (קלג.).

וסלק דין יתומים עד שנתתמו מענות שבגדרו מראותיו שהלק ר"ג כבוד לבעל דינו (כתובות קה:). וכן יסופר כי אחת מקרובותיו היה לה דין עם אדם אחר והיה נותן לה ר"ע עצה מה שתעשה כדי לזכות בדין בהעירמה על שכנגדה עד שהוא עצמו ראה עותתו ואמר עשינו עצמנו כעורכי הדיונים (כתובות פה:). מכל זה נראה כי הענוה ושפלות הרוח אשר היתה כדת גדולי חכמי התלמוד לא היתה מרתו, ולא דמה אליהם במנהגו בנחת עם בני אדם אף כי לא נופל היה מהם בחכמה התלמודית.

דברי אנדה אין לנו ממנו כי אם מעט מזער וגם אלה שנתקיימו לנו רובם רחוקים וזרים<sup>(12)</sup>. ובגדר זה כל דבריו בהלכה קרובים תמיד אל השכל ומיוסדים בסברה ישרה<sup>(13)</sup>. רק תלמידים שכאו אחריו תלו בו כמה פעמים דברים אשר לא כן וגם מצאנו כי רבא אשר היה מתלמידיו הוכיחם על ככה באמרו: לא אמינא לכו לא תתלו בוקי סריקי ברב נחמן (ב"ב קנא: ושם ז: ע"ז לו: הולין נ:). הברו היה רב ששת ולרוב בעל מחלקתו. גם הוא מושבו בשלחי הוא היה אדם ענוג והלש (פסחים קה:). ומאור עינים (ברכות נח:). אבל ברוחו אדם קשה כבדול (מנחות צה:). אשר כל המשניות סדורות בפיו (ערוכין סו:). ונשען תמיד בתלמודו על ראיות מן המשניות (זבחים צו:). ובהורותיו תלמודו לתלמידיו היה דרכו לאמר "מנא אמינא לה" ומביא ראיה ממשנה או מבריתא (כתובות סח: ובכ"ט) או "תניתיה" (ב"ב ז: ובכ"ט) ואמרו עליו "הא מלתא אמר לן רב ששת ואנהירנהו לעיינו ממתניתין" (יבמות לה: נח:). והיה לו תנא אשר סדר ברייתות לפניו (סנהדרין פו: הוריות ט:). ועל כן נמצא בידי מאמרים מן התנאים הקדמונים ובפרט מר' אלעזר בן עזריה (מכות כג: פסחים קיח: ובכ"ט). ואמנם אם נדקדק בהיותו ופפולו נראה כי מלבד בקיאות במשניות היה גם חד השכל וחרף ואף מבהינה הואת קרא רב המא עליו טובה הכמה עם נחלה, כלומר טוב טעם חכמת הריפות עם נחלת משניות (בכורות נב: ופרש"י). ויען כי חשב כי כל הברייתות הודעות היו לו לנחלה על כן היה בוש מלהבריו אם אירע שנעלמה ממנו אחת מן הברייתות (ערוכין יא: לט: ב"ק צת:). מי היה רבו לא נודע לנו. יש אומרים (יוחסין) כי רבו המובהק היה רב הונא יען כי מצאנו כי היה בפרקו (יבמות סב:) ואין זה ראייה<sup>(14)</sup>. זה ברור כי לא

<sup>(12)</sup> פסחים (קט:). ליל שמורים ליל המשומר וכא מן המזיקין. יבמות (סד:). שלש שנים כנגד שלש פקידות. כתובות (עב:). לשוא הכיתי בניכם לשוא על עסקי שוא. קדושין (סו:). ויזי דשלוש קטיעא היא. ואין להרבות דוגמאות שכל אנדותיו על סגנון זה.

<sup>(13)</sup> הא לך קצת מהלכותיו הרשומות: ערוכין (נט:). אנשי חצר ואנשי מרפסת ששכחו ולא ערבו אם יש לפניהם דקא ארבע אינה איסרת ואם לאו איסרת. יבמות (צג:). המוכר פירות דקל להבירו אף משבאו לעולם יכול לחזור בו. קדושין (ט:). כתב לה על הנזיר או על החרס אע"פ שאין בו ש"פ וכו'. שם (יט:). אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קדושין - המקדש במלוה שיש עליו משכון מקודשת. נשין (מה:). האתין שהלקו לקחותה הן. כתובות (ק:). יתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהם ביד מעמידין להן אפטרופוס ובוררין להן חלק יפה הנדילו אינן יכולין למחות. ב"ק (קית:). מנה לי בידך והלה אומר איני יודע פטור. ב"ב (לא:). אמן אחתיני אמן מסקינן לזילותא דבי דינא לא חיישינן. חולין (מ:). אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ובכל אלה הלכתא כרב נחמן. וע"י בסיכא (יד:).

<sup>(14)</sup> כבר כתבנו זה בכ"מ בחבור זה שאין מזה ראיה שאם אחד מן החכמים יושב לפני חברו בישיבתו על היותו תלמידו כמיש אצל ר' אלעזר ובפרט בעניניו שמפרש שם בהדיא בסוף הענין שכל החכמים שנאמר עליהם שם שהיו בפרקיה דרב הונא היו וקנים.



היה רב רבו כי לולא כן לא מלאו לבו לדבר ברב כאשר עשה, וזה מצאנו בכמה מקומות שאמר עליו "בי ניים ושכיב רב אמר להא מלתא" (יבמות כד: וש"נ) ואמר לרב ירמיה בר אבא "רב ככותאי אמר לשמעתיא" (נדה סטו) וכן לא ידבר תלמיד מרבו. כאשר רב נחמן נעלה מאד בדיני ממונות כן נעלה רב ששת בדיני איסור והיתר ואף לפי המדה הזאת קבעו הגאונים הלכה כרב ששת באיסורין (יר מלאכי כלל ההיא סי' קס"ב). והנה דרך שני החכמים האלה עוד לא נסתבך מסכסוך התלמוד אשר התעלה לרומו של עולמם בישיבות אחרות ועוד מרוחו של שמואל עליהם אף לבעבור זאת שמנו להם המקום הראשון אף שהראשים בישיבות גדולים מהם בפלפולים וגם גדולים בשנים.

כל הימים אשר עוד שמואל חי אחרי מות רב לא הוקם ממלא מקומו בהחלט רב הונא תלמידו נהג הישיבה אבל לא נקרא להיות ראש. אמנם כאשר מת גם שמואל ורב נחמן היה לראש בנהרדעא גם אז נפקד רב הונא להיות ראש בסורא תחת רב רבן, ובעת ההיא הלך גם רב יהודה בר יחזקאל לפומבדיתא ויסד שם ישיבה חדשה. רב הונא נולד בשנת תתקע"ו לאלף הרביעי ויהי עוד נער קטן כבא רב לבבל. מקום מולדתו לא נודע כבירור גם לא שם אביו אבל זאת הוגד לנו כי היה דר בדרוקרת (תענית כא:). והיה קרוב לבית הנשיא (אגרת דרש"ג) כלומר לבית ראש הגולה<sup>(15)</sup>. רבו המובהק היה רב (שבת קכה. ובכ"מ) והלך בעקבותיו בתלמודו והמון רב מתורותיו של רב נמסרו לנו ממנו, ולפעמים נזכרו בשמו הלכות אשר אמר בלי הזכרת שם רב עליהם והן מרב רב<sup>(16)</sup> ואף כי לפעמים דבר רב אתו קשות (ירוש' ערובין פ"א ח"ג שם בבלי טו. חולין צה). לא מש מביט מדרשו אף רגע. אחרי מות רב היה הוא מרבין תורה כסדרא שבסורא ואחרי מות שמואל הוקם על להיות ראש. ותחת אשר לפניו נקרא ראש בית המדרש שבסורא ריש סדרא נקרא עתה ראש ישיבה, ורב הונא הוא הראשון אשר נקרא בשם הזה (יוחסין). בקרב שבע השנים הראשונות אשר הרבין תורה בסורא בעוד שמואל חי נתפזרו תלמידיו רב והלכו לנהרדעא לבקש תורה כפי שמואל אבל אחרי שמת גם שמואל חדשה הישיבה של רב הונא בסורא כנשר נעוריה וחזרה תפארתה לישנה. כמה מעלות טובות הברו בו יחדיו אשר המשיכו אחריו כל חלככות. יחוסו עשרו מנהגו בנחת עם הבריות צדקתו וישרו וחסדו עם בני אדם ודרשו טוב לעמו כל אלה פעלו כי היה רצוי לרוב אחיו ושמו כשמן תורק בכל הארץ וגדול שמו גם בארץ ישראל. רב הונא אשר התחם לבית ראש הגולה היה בעל נכסים הרבה וכיסרו ישיבתו ישבו לפניו שמונה מאות תלמידים אשר נתן להם מחיהם מכיסו (כתובות קי). בנעוריו בעודו יושב לפני רב חי צר ומחסור (מגלה כו:). ותושע לו ידו החרוצה כי נתברך ביתו בעבודתו. כבר היה

<sup>(15)</sup> דרוקרת בלי ספק היינו דיוקרת וכמו שכתב גרעץ וכן הגי' בכ"מ מינכמן; והנה מלשון רש"י (מק כה:) משמע דסבר שריה הוה היה ריש גלותא וכבר בטל דבריו היוחסין בראיות ורש"י החליף ריה ר"נ בריה תלמיד רב ינראי דבריו בעיני. עתה מצאתי בספר באירים והארות על התלמוד מאת הר"ר אברהם קראכמאל שהשתדל הרבה להעמיד דעת רש"י יאין דבריו מתישבים על הלב.

<sup>(16)</sup> ע"י שבת (כד:) ריה ורי' דאמרי תרווייהו אינו מזכיר וכו' אלא להא דמיא דאמר רב אהרבי ארי' אמר רב וכו'. ובכתובות (יב:) אתמר מנה לי בידך והלה אומר איני יודע ריה ורב יהודה אמרי חייב ובריש' שבויעת פ"ו ה"א אמר רב להא מלתא וריה עצמי אמרה בשמי.

נחשב בין גדולי החכמים ונבחר לרון בין איש לרעהו לא בוש לעבוד בעצמו עבודת שרה ולשאת בלי עבודתו על כתפו בשוכו לעיר (מגלה כח). ופעם אחת באו שני אנשים לפניו לרין והוא עוסק בעבודת השדה ויאמר להם העמידו לי איש אחד אשר ישקה שדותי במקומי ואז ארצה לשפוט לכם משפט (כתובית קה). בן מיניע כפיו התעשר. אמנם לא יגע להעשיר למען הרבות כבוד ביתו ולחיות חיי תענוגים כי אם חלק מהעושר אשר ברכו אלהים גם לאחרים. ביתו היה פתוח לרוחה לכל מבקשי לחם ושמלה (תענית כ:). ומבלי חוס על הונו עשה טובות הרבה לצרכי הצבור בעירו. ואמרו עליו כי בכל יום מעונן בסער ביום סופה אחר עברו היו מוציאים אותו בכסא של זהב ומוליכים אותו בכל רחובות העיר לחפוש ולבדוק מה שהזיק הסער ואם מצא כותל רעוע היה מצוה לסתור על הוצאותיו, ואם לא היה לאל יד בעליו לחזור ולבנותו היה הוא בונה אותו משלו (תענית שם). על כל מעלותיו האלה שבחו בני זמנו חכמתו. ומי שהיה מבקש מאת ה' כי יתן לו חכמה היו עניני תלויות בהכמת רב הונא (מ"ק כה).

כבר אמרנו כי מנעוריו שמש רב הונא את רב ואם נתבונן במאמריו נמצא כי מרוח רבו עליהם, הן בלשונם והן בסגנונם וגם בקצורם הם דומים לשל רב, ועל פי דרכו יפרש המשניות<sup>(17)</sup>, וחדש הלכות, אף שבתרושי הלכותיו כבר נמצא בס רוח אחרת כי קצת הוותיו נוטות לדרך הפלפול יותר מר<sup>(18)</sup>. הלא רוב מאמריו הם מושכלים ויש לנו ממנו הלכות שהן מקצועים גדולים בתורה שבעל פה<sup>(19)</sup> מהם יתר ומהם פנה לבאים אחריו אשר פלפלו בדבריו והרחיבם והוציאו מהם הרושי דינים. רוב אנדותו יפים

<sup>(17)</sup> דוגמאות מפירושו במשנה ע"י שבת (נד:). פ"י מלת חנונות. שם (קנה). הן הן פקיעין וכו'. ערובין (פו). למטה למטה ממש וכו'. פסחים (ב). מאי איר נהרי. מ"ק (ט:). מאי שמן המור. יבמות (צא). קדמאי מודי לבתראי וכו'. חולין (צט:). כבשר בראשי לפתות, שם (קטן:). הכא בלוקח גדי מן הנכרי עסקין. מן הדוגמאות האלה נבין תכונת פירושו בכלל ונמצא גם בין פירושו שיפרש כמה שנו וכמה לא שנו. ע"י ברכות (כד:). אמר על הברייתא בד המשמיע קולי בתפלתו היו מקטני אמנה ל"ש אלא שיכול לבין וכו'. שם (כז:). ל"ש אלא לאחורי וכו' ועוד בהרבה מקומות. וכיוצא בזה מצאנו שמפרש הלכות קדומות שנאמרו סתמא ואמר באיזה אופן נאמרו כמו: שבת (כא). פתילות ושמים שאמרו אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחול. נדה (נב). שתי שערות שאמרו צריך שייהא בעיקר נומות.

<sup>(18)</sup> ע"י חולין (מ). היתה בהמת חברו רבוצה לפני ע"ז כיון ששחט בה סימן אחד אסרה. שם (סט:). יצא שלישי ומכרו לנכרי וחזר ויצא שלישי ר"ה אמר קדוש— יצא שלישי דרך דופן ושני שלישי דרך רחם וכו'. ביב (מו:). תלויה וזבין וביניה ובינא מ"ט כל דמזבין אינש אי לאו דאניס לא הוה מזבין ואפ"ה וביניה ובינא. וע"י ערבין (יד). אירך פלפילו עם ר"ה. וע"י עוד תמורה (לא). ושם (לב). וכיוצא באלו בהרבה מקומות.

<sup>(19)</sup> הלכותיו הרבה מאד ולא נזכיר רק קצתם שהן יסודות בתורה שבע"פ: שבת (קטו). היו כתובים תרגום ובכל לשון אין מצילין אותן מפני הדלקה. כתובות (א). גר קטן מטבילין אותו על דעת ביד. כ"מ (לד:). משביעין אותו שבועה שאינו ברשותו. שם (לט). אין מורידין קרוב לנכסי שבוי ולא קרוב לנכסי קטן ולא קרוב מחמת קרוב לנכסי קטן. שביעית (מו:). ב' כתי עדים המכחישות זו את זו באה בפ"ע ומעידה זו באה בפ"ע ומעידה. נטין (ו). עשינו עצמנו כבבל כא"י לנטין. שם (עב:). גטו כמתנתו. חולין (ט). בהמה בחייה בחוקת איסור עומדת עד שיודע לך כמה נשחטה נשחטה בחוקת היתר עומדת עד שיודע לך כמה נטרפה. נטין (עד). כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי. כתובות (נח:). יכולה אשה שתאמר לבעלה איני נונית ואיני עושה. ב"ק (פ). עשינו עצמנו כבבל כא"י לבהמה דקה.

וטובים בענינן וברעות אף שהמרדש שתלה בו הרעות רחוק ורחוק, קצתם אכר בשם רב וקצתם בשם עצמו<sup>(20)</sup>. ואמנם אף כי בכל מחקריו היתה לו תורת רבו לעינים, זאת לא עצרתהו מלחלוק לפעמים על רב רבו<sup>(21)</sup>. אבל נראים הדברים כי אף אם חולק עליו בתלמודו, נמשך אחריו בכל מקום להלכה ולמעשה. ולא נתמה על זה, הלא ראינו כי גם במחלקתו עם רב נחמן בדיני ממון לא חדל לאכר לו כי עם שחלק עליו ההלכה כמותו, והורה לרב נחמן כי להלכה ראוי להמשך אחריו כי הוא בקי בדינים (ב"ב סה.), אף כי נגד רבו כי לא יעשה דבר נגד דעתו. וגם אין אפשר שיסור מן הכלל הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני (בכורות טז:) ואם נגד שמואל ההלכה כרב כל שכן נגד עצמו. זה הכלל היה מכריע לקבוע הלכה כרב באיסורים וכשמואל בדינים ואחריו כל אדם ימשוך מן היהודים אשר בכבד והנה לפי הנראה מן התלמוד (נדה כד:) היה רב הונא מיסדו ועל כן מכואר הדבר כי לרב הונא הזכות לתת לבניו בכל הכרעת ההלכה בין בדיני ממון בין באיסורים ומנהיג והלאה היתה להם לסדה בכל המעשים אשר יעשו. ואין בזה ספק כי זה הכלל לא רק לבני סורא מקומו של רב הונא היה מקובל כי אם גם בישיבה השנית (פומבדיתא) קבלוהו והיה לחק לכל חכמי בבל במקומותם למושבותם כי כלם היו תלמידיו רב ושמואל.

כאשר נתעלה רב הונא להיות ראש ישיבה בסורא חי שם אחד מגדולי תלמידיו רב הוא רב חסדא אשר אחרי מות רב למד גם בבית מדרשו של רב הונא (ב"ב לג.) מ"ק כח. ערובין סב:). גם הוא כרב הונא היה עני בילדותו (שבת קמ:) והעשיר כל כך עד כי עשרו הרב היה למשל בפי העם (מ"ק כח.) והשיג העושר מיגיע כפיו כי עסק בעשיית שבר (פסחים קיג.) ואולי נרמה לו גם זאת כי שנא לפזר ממונו במותרות ואמר על מי שכווצא ממונו יותר מכדי ההכרח להיות הוא עובר בכל תשחית (שם). ואמנם העושר הזה אשר הרחיב לבו פעל גם רומם ומרום לבבו התמטטה הידידות בינו ובין רב הונא. פעם אחת רמו לו רב חסדא כי אף שהוא יושב לפניו כתלמיד לפני רבו בכל זאת רב הונא גם הוא צריך לו ור"ה השיבו חסדא חסדא אין אני צריך לך אך אתה צריך לי ויהי אחרית כריבת דברים הזאת כי התרחקו זה מזה וזמן רב (ב"ב לג.) ואמנם אם נבחר תכונת שני החכמים האלה בלמורם נמצא כי כל אחד לפי תכונתו צדק ברכו רב חסדא היה חריף ועוקר הרים בפלפולו (ערובין סז.) וכזה היה גדול מר"ה ומבחינה הזאת אמר לו לר"ה שהוא צריך לו אבל ר"ה לעצמו היה מסתפק במה שחננו ה'

<sup>(20)</sup> שבת (נד.) מאי ארץ כבול שהיו בה בני אדם שמכורין בכסף וכזהב. ערובין (נד.) מאי דכתיב חיתך ינוי. חנינה (נד:) ר"ה כי מטי להאי קרא יראה יראה בכה וכו'. פסחים (קיד:) ישראל שבאותו הדור מקטני אמנה היו וכו'. מ"ק (כו:) בכו בכו להולך כי לא ישוב עוד וגו' זה שעבר עברה ושנה בה, כיון שעבר אדם עברה ושנה בה הותרה לו. יומא (כב:) כמה לא חלי ולא מרגיש נבירה דמר' סייעיה שאול באחת ולא עלתה לו דוד בשתים ועלתה לו. (שם) בן שנה שאול במלכו ככן שנה שלא טעם טעם חטא. ברכות (ו:) כל הקובע מקוב לתפלתו אלהי אברהם בעורו וכו'. (שם) לעולם יהא אדם זהיר בתפלת מנחה וכו' (שם) כל אדם שיש בו י"ש דבריו נשמעין שנאמר וכו'. (שם) כל שיוודע בחברו שהוא רגיל לתת לו שלום יקדים לו שלום. מאלה הדוגמאות כבר נראה דרכו באגדה.

<sup>(21)</sup> ע"י שבת (כא.) אריה פתילות ושמיים יכו וע"י עיר היטב בשבת (קכח.) בעיני מוקצה, וכן הוא עוד בקצת מקומות.



ברב חכמה ולא נחשבו בעיניו אלה דברי חדודים וחריפות רק כציצים ופרחים לתורה ולנפשו לא חפץ בהם. חריפות פלפולו של רב חסדא תנלה ותראה לעינינו מתוך מאמריו בהלכה וביותר מתוך משאו ומתנו עם חבריו ותלמידיו<sup>(22)</sup>. באהבה רבה ובהשתדלות יתרה עסק במדרש הכתוב להוציא ממנו הלכות חדשות ולסדר בו טעמי הלכות. ואם אמנם כי לפעמים דורש הכתובים בדרך הנרצה מאד לבעלי החריפות בזמנו בכל זאת בשום לב על מדרשו נראה כי לרוב הם רחוקים מדרך השכל<sup>(23)</sup> וביותר דרשותיו על פי המדות שהתורה נדרשת בהן<sup>(24)</sup>. ונראים הדברים שבענן הזה היה רב חסדא מורה דרך לדורות הבאים להרבות הפלפול ולנשא דרך החריפות בתלמוד ולהרחיב מדרש התורה ולהעלות כל אלה בדרמו של עולם. ואולם יצדק מאד הספק אם העלה הזאת היתה עליה באמת.

שני החכמים האלה אשר הרביצו תורה בסורא והיו נקראים בשם סבי דסורא (סנהדרין יו:) הגביהו תפארת הישיבה בסורא למעלה ראש. רב הונא בחכמתו, כי עשה לה שם גם בארץ ישראל עד כי ר' אמי ור' אסי אשר היו הראשים בעת ההיא בטבריה היו נכנעים לפניו (גמ' נט:) ועוד יותר כבבל בהעמידו תלמידים הרבה. ורב חסדא גם הוא השתדל להרבות כבוד הישיבה. אף כי ראינו כי ימים רבים הופר השלום ביניהם לא חדל רב חסדא לתת כבוד לר"ה ונהג בו כתלמיד נאמן עם רבו. ואמרו עליו כי כל ימי ר"ה לא היה רב חסדא מורה הוראה מאומה בסורא (ערוכין סב:). ולפי ההנחה בנה מכספו בית מדרש חדש לישיבתו של ר"ה (אנרת

<sup>(22)</sup> נאמנים אלינו דברי רב הונא רבו וחברו שאמר עליו דמחרדן שמעתתיה ע"י שבת (פב.) ונמצא סימן מובהק אחד במוימ שלו בהלכה שהוא מפשר ומשה הענין נדר פשוטם של הדברים עד שמכחיל את השומע וזה הוא דרך החרוד העיקרי. ע"י יומא (ו.) א"ל ר"ח אפילו תימרו רבנן וכו' ע"י וע"י יבמות (פט:) פלפולו בעיניו ביד מתנין לעקור דבר מן התורה. כתובות (ל:) מורה ר"ה כי הקנה בנוכח חלבו של חברו וכו'. חולין (יט.) א"ל ר"ח אדרבה לימא מר איפכא וכו'. עוד שם: א"ל ר"ח לא תהדר בד' וכו'.

<sup>(23)</sup> יש ממדרשו פשוטים נס מושכלים. ע"י ברכות (ה.) אם רואה אדם שיסורין באין עליו ופספס במעשיו שנא' נחפשה דרכינו ונחקורה וכו'. שם (לד.) כל המבקש רחמים על חברו אין צריך להזכיר שמו שני אל נא רפא נא לה. יומא (מט.) נמר הולכה בזר מקרא וישחטו את הפסח ויזרקו הכהנים את הדם מידם וכו' (כב:) ע"ל מחלל עבודה דבר זה מתורתו של מ"ר לא למדנו מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו כל בן נכר ע"ל לב וע"ל בשר לא יבא אל מקדשי לשרתני אף דלא כתיב לשרתני אבל מעיני המשך הפרשה שם מוכח דלא יבא לשרתני. אבל רוב מדרשו רחוקים. ע"י חולין (יו:) מניין לכריקת הסכין מן התורה שנאמר ושחתם כוה. ומפרש כוה על הסכין לא על המקום נגד עיני הפרשה. ובהים (צח.) חטאת בהמה אינה באה אלא מן החולין דאמר קרא והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו משלו. ודרש אשר לו נגד פשוטו דמשמע אשר בשבילו. ברכות (ח.) אהב ה' שערי ציון מכל משכנות. יעקב אהב ה' שערים המצוינים בהלכה וכו'. ערוכין (כא:) חרשיו גם ישינים הללו מדברי תורה והללו מדברי סופרים. שבת (קז:) לעולם ישכים אדם להכנת שבת וכו'.

<sup>(24)</sup> כמה נ"ש היה דורש וכלן מתמיהות. ע"י שבת (קנב.) נפשו של אדם מתאבל עליו כל שבעה שנאמר ונפשו עליו תאבל וכתב יעקב לאביו אבל שבעת ימים. וזה דרך נ"ש אבל תאבל. כמו כן היה יכול לדרוש אבל ונפשו ראש דהמן בג"ש. פסחים (ו:) למדנו מציאה ממציאה ומציאה מחפוש וחפוש מחפוש ומנרות ונרות מנר. ובעין זה בעירובין (נא.) למדנו מקום ממקום ומקום מניסה ומניסה מניסה מניסל וגבול מניסל וגבול מחץ וחץ מחץ. וע"י בחולין (קלו.) עוד שם (ע:) ק"ו והיקש. ומצאנו לו דרשה על פי דרך. א"ל תקרי' והיא רחוקה מאד. ע"י ערוכין (נד:) אין תורה נקנית אלא בסמינים שנאמר שימה בפיהם אל תקרי שימה אלא סימנא.

רש"י). שניהם האריכו ימים מאד, רב הונא מת בן שמונים שנה מיתה פתאומית (מ"ק כח.) והעלה לארץ ישראל וקברוהו אצל רבי חייא רבה, ורבי אבא הספירו ואמר עליו: ראוי היה רבנו שתשרה עליו שכינה אלא שבבל נרמה לו (שם כה.) רב חסדא האריך ימים כעשר שנים ועוד אחרי (שם כח.) ובקרב השנים האלה היה הוא הראש בסורא. וכוונן מעצמו כי מני אז הוחל דרך הפלול והחדוד בסורא להתרחב. ואולם נראה כי גם רב הונא באחרית ימיו הכיר כי דרך הלמוד הזה כמעט לקח את כל הלבבות יחד בארץ בבל ואף על כן יעץ את בנו "רבה" כי ילך לפרקים לרב חסדא לשמוע תורה מפיו "דמחדדן שמעתיה" (שבת פב.) אך יותר מבסורא היה הפלול והחדוד אם הדרך לחכמים ולתלמידים בישיבה השניה אשר נוסדה אחרי מות שמואל בפומבדיתא.

פומבדיתא היתה עיר גדולה ורוב יושביה יהודים (אגרת דרש"י) ושם היה עיקר הגולה (ר"ה כג.) ורב יהודה בן יחזקאל יסד שם ישיבה אחרי מות שמואל. רב יהודה היה מנעוריו תלמיד יושב לפני רב וכל ימי רבו לא מש מתוך בית מדרשו. והיה בביתו של רב והיה מלמד תורה לבנו חייא (ערובין ב.) הוא היה שקוד בתכלית השקידות ומחשקו בתורה לא חשש מלבטל מפניה את התפלה ולא התפלל כי אם משלשים יום לשלשים יום (ר"ה לה.) ובשקידתו הצליח כי קבץ על יד חלק גדול מתורתו של רב ומסרו לנו, אין גם אחד מכל תלמידי רב אשר אמר שמועות ממנו אשר הגיע למדרגתו במסירת הלכות רב ומאמריו בהלכה ובאגדה. סכום כל המאמרים הנזכרים בתלמוד בבלי על שם רב יהודה אמר רב הם: קרוב לארבע מאות. בדיני איסור והיתור הכשר והפסול מאה וארבעים ותשעה. בדברים שאינם נוהגים בזמן הזה כמו חיובי עונשין וקרבן דיני מומאה וטהרה ודיני הקרבנות ארבעים ושישה. בדיני ממונות שלשים וארבעה, ובאגדה ובמדרשה מאה וחמשים ושב ע"ה<sup>25</sup>). והנה יגענו וספרנו ומנינו כמוני פטמין כפני שהדבר נהוץ לנו לדעת כל זאת בדרוק ובצמצום והמספרים האלה יפרשו אור על ענין תלמודו בישיבתו של רב יהודה אשר בפומבדיתא. הנה ממאמר אחד בתלמוד יש לשפוט בהשקפה ראשונה כי כל ימיו לא עסק בישיבתו רק בסדר נזיקין, כי כן אמר רב פפא אחד מן האמוראים המאוחרים: בשני דרב יהודה כולי תנוי בנויקן הוה ואנן קא מתנינן שיתא סדרי וכי הוי מטי רב יהודה בעוקצין האשה שכובשת ירק בקדירה ואמרי לה ותיס שכבשן בטרפיתן טהורים אמר הויית דרב ושמואל קא חוינן הכא ואנן קא מתנינן בעוקצין תליסר מתיבתא (ברכות כ.) ובכ"מ), מזה נראה כי נבדלו ראשי הישיבות בדור מאוחר ממנו כי להם היה גם סדר טהרות ענין לענות בו בישיבה אבל בימי רב יהודה היה כל דרישתם בדיני ממונות ורק הם היו הענין להגות בו ולדרוש עליו בישיבתו ואף אם נחשוב שרב יהודה לעצמו בלי ספק היה הגהה בכל פנות התורה על כל פנים בישיבה לא עסק רק בדיני ממון. אמנם מקובץ המאמרים מרב יהודה אמר רב הלא מבוזר שאינו כן, כי בזה אין ספק כי מה שאמר בשם רב לא אמר לעצמו כי אם לחבריו ותלמידיו בבית מדרשו ועתה אחרי שראינו שכמו נאמרים מהם ענינם איסור והיתר ועונשין וקרבנות וטומאות וטהרות

<sup>25</sup> פרטי המאמרים של רב יהודה אמר רב המובאים בתלמוד בבלי תמצא מסודרים בסוף הספר מאמר ב'.

ורק שלשים וארבעה דיני ממונות, על כן מוכרח שאף כערך הזה היה למודו בישיבה ודרש והורה לתלמידים בכל פנות התורה שבעל פה ולא היה מאבד הונה של תורה לאמר שמועה זו נאה וזו אינה נאה ואניחנה ולא עשה תורתו עתים לאמר זו צריכה לשעה וזו אינה צריכה כי אם למד ולומר הכל. אבל באמת גם רב פפא לא חשב שלא למד בישיבה רק סדר נזיקין ולא יותר כי אם אמר עיקר מה ששנה וינע והתעסק וחדש בו מדרתו היה בארבעה סדרים וזה תאר בכנוי נזיקין מפני שהוא האחרון של הארבעה הסדרים אבל כשהגיע לסדר טהרות הסתפק במה שלמד מרביתו רב ושמואל מבלי לחדש בו דבר מדרתו וזה שאמר „הויית דרב ושמואל קא חזינן כאן“ וכנגד זה ישבה רב פפא את דורו ואת חכמיו יען שהם אף בסדר טהרות היו שונים ב”נ מתיבאתא. ואף אמת הדבר כי בדור המאוחר הזה הרבו האמוראים להתעסק בענינים שאינם נוהגים כמו קדשים וטהרות יותר מבדורו של רב יהודה. המתבונן בהשכל ודעת בתלמוד הבבלי של סדר קדשים ימצא כי חלק גדול מכמו ואולי הרוב אונן וחקרו האמוראים מימי רבה ורב יוסף ואילך והלכו כזה בירכי רב ושמואל אשר גם הם עסקו הרבה בענינים ההם. ובלי ספק היה הדבר כן גם בתלמוד של הראשונים לסדר טהרות אשר לא נתקיים לנו בשלמות ועל הסדר אבל לא יוכחש כי היה נמצא בימיהם ועוד יש בידינו שרידים גדולים רבים ונאמנים במסכתות הרבה כאשר יבואר עוד לפנינו<sup>26</sup>) ומן השרידים האלה גם כן נתבונן כי האמוראים המאוחרים שמו הדרושה בעניני טומאות וטהרות למסרתם והכינו לבבם אליה<sup>27</sup>).

עוד בחיי רב נשא ונתן רב יהודה לפרקים עם שמואל ואהרי מותו הלך לישיבתו של שמואל ושם ישב עד אשר יסר בפומבדיתא ישיבה לעצמו. שמואל כבדו ושבת חריפותו וקראו „שינא“ (ברכות לו). ובתואר הזה תארוהו לפעמים גם חבריו (כתובות יב:) והיה כפואר בהריפותו יותר מכל חבריו ונטעה במקומו בפומבדיתא עד כי אמרו שבמקומו של רב יהודה החריפות כפורחת עלתה נצה (חולין קי:) ובישיבתו גדלו והצליחו הרפי דפומבדיתא (סנהדרין יז:) אשר היו „מעלים פילא בקופא דמחטא“ (ב”מ לח:) מלבר זאת שנחו בו דקדוקו הרב בקבלות מרביתו, ואתר מתלמידיו — רב ה”א בר יוסף<sup>28</sup>) — התפאר כי זכה לקחת תורה מפי רב יהודה אשר היה

<sup>26</sup>) ע”י להלן בספר י”ד במאמרנו על חכיר התלמוד שקורין לרוב חתימת התלמוד ותמצא הכל מבואר בראיות.

<sup>27</sup>) החכם גרעץ בדהיי ליהודים ח”ד צד 320 כתב שלמודו של ר”י ברביס ובכית מדרשו לא היו בשום ענין אחר כי אם דיני ממונות (בסדר נזיקין) אבל לשאר הסדרים לא שמו לב ובפרט נסיון אחור מלהתעסק דיני טומאה וטהרה אשר לא היו נוהגים בזמנו. אך בפ”ע היה לומד הכל כי היה מהדר על תלמודו משלשים יום לשלשים יום ומביא ראיה מריה (לה). ואין הדברים נראים לי. ואמנם החלק הראשון מרביו כבר נסתר ממה שכתבתי בפנים. ודע עוד כי גם ההלכות שאמר מדרת עצמו בסדר נזיקין הם מעטים מאד לערך הלכותיו בשאר סדרים אך תמיה אני על סוף דבריו שלא מצאנו בשום מקום שהיה ר”י מהדר תלמודו כל תלתין יומי אך אמרן כן על ר”ה בר אבא (ברכות לח:) ובריה נאמר רק דמתלתין יומי תלתין יומי היה מצלי ואף שרשי” פ”י שם כן שהיה מחזיר על למודו כל שלשים אין לזה מקור בשום מקום ואינו אלא השערה.

<sup>28</sup>) תחלת תשמישו לפני רב ואח”כ לפני שמואל כן מוכח בשבת (נג.) ותימה שאמר לשמואל הלכתא כותב אי כרב (ערובין צ:) ולא נהנו גבן שידבר כן תלמיד עם רבו ובג”ס אחרי מות שמואל למד אצל רב יהודה. ואמנם סליק לא” ונשא ונתן בהלכה עם ר”י ויחנן ע”י נטין (לט.) וירוש’ ערלה פ”ג הל’ ובעי מניה (ירוש’ נזיר פ”ו ה”א) ותינ קמיה (שבת מה.).



מרקק הרבה בקבלותיו „ראפילו ספקי דגברי גרס“ (חולין יח:). אמנם לא כל חכמי דורו הודו לזה כי ר״י מרקק כראוי בקבלותיו, ואחיו רמי בר יחזקאל הוהיר את החכמים כמה פעמים כי לא יאבו ולא ישבעו אליו באמרו דברים בשם רב או שמואל כי כמה פעמים תלה בהם דברים אשר לא אמרו (חולין מד: כתובות עו: ובכ״מ) גם רב ירמיה בר אבא הכיז פעם אחת קבלתו שאמר בשם רב (בכורות לו:). וכן רב יוסף בר חמא אמר פעם אחת הלכה מרב יהודה בשם רב לפני ר״ה ועמד אחד מן החכמים ואמר לא תשמע לו כי רבי יצחק בר שמואל בר מרת א אמר בשם רב להפך ואף רב הונא היה מסופק על מי משניהם יסמוך (חולין עד:)<sup>(29)</sup>.

נאור בכח הכנות טבעיות, בזכרון עצום, בחדוד השכל ובשקידת גדולה יסד ישיבה בפומבדיתא, וישם למגמת פניו להרהיב גבולות הפלפול ויעש דרך ההיריונות עיקר בתלמודו, הדרך הזה משך אחריו המון רב תלמידים ותגדל ישיבתו מאד. וביהוד הצעירים בדורו מצאו חפץ בדרך היה. וגם הוא בראותו כמה חשקה נפש התלמידים הגדיל מעשיו והולכים בדרך הזה. אמנם היו גם בין תלמידיו אנשים חכמים אשר עיניהם בראשם ולא ישרה נפשם בלמוד כזה וגמרו בלבם לעזוב ישיבתו ואת ארץ מולדתם ולעלות לארץ ישראל. האחד היה רבי אבא, בן בבלי ושמש את רב יהודה ועלה לא״י מבלי רשות מרבו (ברכות כד:). והשני היה רבי זירא וגם הוא לא לקח רשות מרב יהודה רבו ועלה לא״י (כתובות קיא:). שניהם עזבוהו כי לא ישרה נפשם בלמודו הפלפולי. ר״א בעלותו פג לבו בקרבו מיראה פן יהיה לבז בעיני בני א״י על דרך למורו ובאמת הפחד אשר פחד אתהו כי בא״י שחקו על דעותיו (ביצה לה). וגם לסבה הזאת עזב ר״ז את ישיבתו (בי״מ פד:). שניהם לא שעו אל הנזרה אשר נזר ר״י על התלמידים ואסר איסר עליהם שלא לעלות לא״י בדרשו: העולה בבבל לא״י עובר בעשה שנאמר בבבל יובאו ושם יהיו עד יום פקדי אותם (ברכות שם). זאת הנזרה כבר היתה קיימת בטרם שעלו ד״א ור״ז לא״י מזה נראה כי הם לא היו הראשונים אשר עלו. ואמנם אף כי אהב ללכת בתלמודו בדרך היפות הפלפול בעבור זה לא התרשל גם מזהרת רבותיו לתת לב לפירושי המשניות לבאר פשוטי דבוריהן ומלותיהן ותרץ או תקן גירסאותיהן<sup>(30)</sup>. באגדה היה מרבה לעשות ואין אחד מכל חבריו בבבל אשר הניע למדרגתו. מלבד מה שזכר במדרשים נזכרו ממנו בתלמוד בבלי יותר ממאה וחמשים מאמרי אגדה שאמר בשם רב. גם האגדות שדרש מעצמו רבות והלך בהן בעקבות רבו<sup>(31)</sup>.

<sup>(29)</sup> רב יצחק הזה גם הוא היה תלמיד רב ומצאני שאמר זמנן סניאין היו קאימא קמיה דרב (פסחים קו:). ישב גם לפני רב נחמן ור״נ איל מרי (מנחות פא:). וקבלותיו אמר בשם רב (נזמן יג: ובכ״מ) גם בשם רב יהודה (נדה כו:). ושאל את רב הונא (כתובות כא:).

<sup>(30)</sup> ע״ שבת (נד:). עקיד עקידת יד ורגל. שם (סג:). בירת זו אצעה. שם (קכב:). קורנא של אגוזים וכו׳ שם (קנה:). מאי אין אובסין, איזו המראה. ערובין (פז:). למטה למטה מן המים וכו׳. פסחים (ב:). מאי אור לילי. שם (ח:). כי שורות שאמרו וכו׳. שם (נז:). מרכיבין דקלים וכו׳ היכי עבדי וכו׳, וכו׳ וכו׳ את שמע חזקי עברי וכו׳. שם (צג:). שיער דרך רחוקה. מ״ק (י:). מאי אישות. שם (ח:). מאי בובין. מאי נברכת. שם (י:). מאי מכבשין. ב״ק (יד:). מאי שום כסף. חולין (סג:). קאת זה הקוק. חסידה זו דיה לבנה. וכאלה עוד מספר גדול. ובני״ ע״ ביצה (לה:). אם משילין תנן או משחילין. סוכה (ז:). שואבה תנן או חשוכה. קדושין (לב:). אבא לא תתניה הכי. <sup>(31)</sup> קצת דוגמאות ממאמרו באגדה. שבת (כח:). מ״ק (כו:). ר״ה (יו:). הענית (ה:). שם (ח:). וע״ חגיגה (יג:). סבי פומבדיתא חיו תני במעשה בראשית. ושם (טז:).

בין ראשי הישיבות, רב הונא ורב יהודה היה ברית השלום והירדות כל הימים, ואף כי פעם גם פעמים הכרה רב הונא את רוחו והקציפו (חולין יט. בכורות מד.) לא היה זה כעם מתמיד. רב יהודה אשר הכיר ערכו של רב הונא אף כבדו בערכו. גם לפעמים הלך אליו לסורא לבקרו בביתו ולדאות פניו כתלמיד המשתוקק לקבל פני רבו (אגרת דרש"ג). הוא היה איש עצמו אשר שאל בו כאשר ישאל איש בדבר אלהים. פעם אחת אירע שרב נחמן מלאו לכו אותו לחזמין את רב יהודה לפניו לרין וחרה לו על הדבר אשר ר"ג העיז פניו בו ובכל זאת לא עשה דבר עד אם נועץ עם רב הונא כדת מה לעשות, ובאמת כאשר יעצו ר"ה ללכת ולעבור על מדותיו לא בושש רגע וילך לבית דינו של ר"ג ועמד לפניו בדין (קידושין ע.). ירדותם וברית שלוםם פעלו לטובה על מעמד שתי הישיבות שתיהן פרחו וגם עשו פרי. בכחותיהם המתאחדים הצליחו להגדיל תורה בארץ ותרב קנאת סופרים עד כי נסכרו בתי מדרש גם במקומות אחרים. אמנם הרבה מאד גברה התעצומה אשר פעל רב יהודה על התלמידים בדרך למורו ההרף כי הוא היה נאות מאד לתכונת הבבליים וטבעם. זאת התעצומה עוד התחזקה ותרחיב גבולותיה אחרי מות רב הונא ורוב תלמידיו הלכו לשמוע תורה בישיבת רב יהודה בפומבדיתא<sup>32</sup>). גם לא ארכו הימים והנה אפן הלמוד החדור האריך אבר הגדיל כנפיו כמלא רוחב כל ארץ בבל, כי אחרי מות רב יהודה נבחר רב חסדא להיות ראש בסורא והוא החזיר הישיבה בסורא לישנה אבל תחת הנהגתו, שנחה מאד פניה אשר היו לה לפנים עד כי גם היא לפומבדיתא נשתנה בדרך למורה, כי רב חסדא גם הוא היה מן החריפים ודרך אחד לו עם רב יהודה, ועל כן מעתה היה דרך הפלפול וההדור בתור הניעלה. רוב תלמידיו רב ושמואל האחרים הסתפקו במסירת קבלותיהם מרבנותיהם ואף הם קיימו תורת רב ושמואל לדור אחרון אבל היו כולם זקנים ומעט מעט הלכו לעולמם. אולם עתה קם דור חדש תחת אבותיהם תלמידיו רב הונא ורב יהודה ורב נחמן ורב חסדא סללו להם מסלות חדשות בתלמודם. החריפות עמדה ברומם של עולם ונזרע הזרע להויית חדודיות הן הן הויית חדודיות של אביו ורבא. הרחיבו מחקריהם מאד על ענינים אשר אין להם כי אם תכלית למודית וביחוד עצמה דרישתם בעניני עבודת הקרבנות, ואמנם דרך הלמוד הזה הרחיב גבולות התורה שבעל פה לאין תכלית ופרו ורבו הדינים, והשתגשו חרושי הלכות ולעוד הזה גם התלונה רבתה בקצות העם בדור הזה הבא בשאלם: מה אהנו לן רבנן לדיריהו קרו לדיריהו תנו (סנהדרין צט:).

ומביא כמה אנודות בשם שמואל. ע"י שבת (נו:) ערובין (כא:) ודע כי בכ"מ בש"ס נמצאו מאמרים מרב יהודה ובמקומות אחרים נאמר שאמרם בשם רב או שמואל. <sup>32</sup> ההכם גרעין כתב בספרו ח"ד צד <sup>323</sup> שכשמת ר"ה בחרו בסורא את רב יהודה לראש ולא ידעתי מקור לזה. וז"ל רש"י באגרתו ותיב רב יהודה אחריו (אחר ר"ה) שתי שנים וכלהו רבנן אתו לקמיה לפומבדיתא. ובתרי ר"י דשכיב בשנת תרי מלך רב חסדא בסורא י" שנים ושכיב בשנת ת"כ שנה עכ"ל מזה מבואר דר"י ישב בפומבדיתא עד יום מותו ואותן שתי שנים אחרי שמת ר"ה הלכו החכמים מסורא לפומבדיתא לישיבת רב יהודה, אבל לא מצאנו ר"י בסורא. <sup>33</sup> זכרון הברורים מתלמידיו רב ושמואל אשר קיימו קבלותיהם מרבנותיהם ועלו בתלמוד תמצא בסוף הספר במאמר ג' אבל לא הזכרנו כלה מפני שלתכליתנו זה אך למותר.

## פרק חמשה עשר

רבה, רב יוסף רבה בר ר"ה.

דרך הלמוד אשר יסרו רב יהודה השנון, ואשר הרחיבו רב הסדא המחדר בשמועותיו מלא כל הארץ בבל לארכה ולרחבה. אחרי תם כל הדור הזה הוא דור השני של האמוראים אשר בכבל רוח חדשה נשבה בישיבות והיא רוח חרוד התלמידים והמצאת הדנים. רושמי חכמת הדורות הבאים מעתה הם: חרוש דינים מדינים שונים, על ידי פלפוליהם השנונים, אשר לא שערום הראשונים. להקדיש מחקרם לדברים אשר לא יורכנו רק לעתים רחוקות לחדר בהם התלמידים. לעסוק ולדרוש הרבה בדיני קרבנות וטומאות וטהרות. ואף בגלל זה היו נאלצים לדרוש במדרש המקרא יען כי אלה הענינים הם מן הדברים אשר יש להם על מה שיסמוכו במקרא והן הן גופי תורה (חגיגה י.). ואמנם מובן הדבר מעצמו כי לערך הרחבת הדנים ורבוי דקדוקיהם באלה הענינים והמצאת הראיות עליהם מן המקרא היו צריכים להרחיב גם דרכי הדרשה ומדותיה, ולהרבות דקדוקים בכתוב להמציא להם ראיותיהם ולסבה הזאת הרחיקו מאד מדרך הקדמונים ושנו פני המדרש ונתנו לו פנים חדשות והפשיטו מעליו כלה עומק פשט המקרא.

הראשון בדור השלישי הזה אשר הגדיל לעשות בלמוד הפלפולי בחריפות וחדוד היה רבה בר נחמני הכהן (ר"ה יח.). מיחוס מולדתו לא נרע רק שם אביו, ושם אחד מאחיו "בייליל" וכי היו לו עוד אחים בארץ ישראל והם שלחו לו שיעלה גם הוא לשם וכן כתבו לו: אף על פי שחכם גדול אתה אינו דומה לומר מעצמו לומר כרבו ואם תאמר אין לך רב יש לך רב ומנו ר' יוחנן (כתובות קיא.). אם עלה לא"י אין להוכיח מזה בבירור ואולי ממה שאמר לו רב חסדא מאן ציית לך ולר' יוחנן רבך יהיה הוכחה שהיה בארץ ישראל ולמד לפני ר' יוחנן<sup>(1)</sup>. אמנם אם גם עלה לא"י לא התגורר שם כי אם זמן מעט, ובלי ספק יען כי הוא לפי תכונתו אשר בכל לב אהב את הפלפול החרודי לא מצא חפץ בדרך הלמוד הגליל בא"י. תחלת תשמישו היה לפני רב הונא. בסוף שני חייו של האדם הגדול הזה ישב לפניו ויהי תלמידו המובהק עד יום מותו (גטין כז. ב"מ י"ח: ובכ"מ) ויהי אחרי מות ר"ה אך שהה ימים מעטים בסורא ויהי דברו עם רב חסדא וממנהנו עמו במשאו ומתנו נראה כי לא נחשב בעיניו כרבו כי אם כחברו כי בכל עת דבר עמו בלשון נוכח כדבר איש עם אחיו לא כדבר איש עם רבו בלשון נסתר ובדרך כבוד (ערוכין לח: ביצה כח.) ולא ארכו הימים וילך לו מסורא לפומבדיתא לקחת תורה מפי רב יהודה (ערוכין מ: ושם מצא די מבוקשו כי הרוה אשר נסך רב יהודה בישיבה הזאת היא היתה הרוה אשר צלחה גם על רבה. עוד היה בעת ההיא צעיר לימים אבל זקן היה בחכמת התורה לפי מושגי

<sup>(1)</sup> בסדר הדורות אית ר' כהר העיר שמן הגמרא דכתיבות אין להוכיח שרבה למד לפני ר' יוחנן כי לא נאמר שם שעשה כעצת אחיו אבל הביא ראיה משבועות (י:) ונדרים (נט.). שאמר לו ר"ח מאן ציית לך ולר' רבך. והחכם נרעץ ברה"י ליהודים חיר בהערה שבסוף הספר מכא ראיא מגמ' דב"מ (י:) וא"ל רב אושעיא לרבה כי אולת קמיה דר"ח לכפרי בעי מניד כי אתא לסורא א"ל רב המנוא מתני' היא. וזאת הראיה אינו מכיר, כי לא היה זה רב אושעיא בא"י כי אם הכל היה בכבל כמו שמביאר להדיא למעין בסוגיא כולה ואין צורך להאריך בדבר הגלוי לעין.



בני הישיבה בפומבריתא<sup>(2)</sup>. ואף מן ההגדות אשר נתלו בחייו ובקורותיו נובל להוכיח כמה גדולה חשיבותו בעיני בני זמנו וינשאוהו וינסלוהו למעלה ראש כמעט על כל החכמים ועשוהו למופת החריפים יחיד בדרו בדיני נגעים ואהלות, לאיש טהור וקדוש בכל מיני קדושות אשר למען הצילו מיד רורפיו שלוחי המלכות המבקשים את נפשו לקח אותו אלהים לחסות בסתר עליון, ואשר במותו אכלה ארץ ומלאכי שלום מר יבכיון על אבדתו (ב"מ פו.) מכל אלה הציורים אנו רואים מה גדול היה רבה ליהודים בארץ בבל, וכי נחשב בעיניהם קדוש מרחם אשר מבטן קראו להיות ראש בעמו.

הברנאמן היה לו אשר גם הוא יושב לדגלי רב יהודה ושמו רב יוסף בר חייא. רב יוסף הזה היה נכדל מרבה חברו בכל תכונותיו והמסוריות והמדיניות, אם נתבונן במהגנו של רבה עם חבריו וגם עם רבותיו נראה כי מדת הענוה לא היתה כדלתו. אין אחד מכל הגדולים בתורה ובחכמת התלמוד אשר קדמוהו אשר אין רובי תורותיו קבלות רבותיו אשר הביאו בשמם ובפרט היו כלם משתדלים לקיים תורות רב ושמואל לדור אחרון, לא כן רבה, רובי התורות אשר הנחילנו לא היו נהלת אבות כי אם מיגיע רוחו ורק מתי מעט דברים הביא בשם קדמוניו, ולא עוד אלא שבגדול לבב ובלשון מדברת גדולות התנשא לאמר יחיד אני כנגעים יחיד אני באהלות (ב"מ פו.) אבל רב יוסף היה דכא ושפל רוח לא רמו עיניו ולא גבה לבו על זולתו, רוב הלכותיו קבלות קדמוניות ושניות בתלמוד בדבור ההצעה "תני רב יוסף" אם כל אלה המאמרים המסומנים בכנוי "תני רב יוסף" הם ברייתות באמת אין להחליט שאפשר כאר שר" מהולשת זכרונם שכתב כמי שמע וחשב שהם ברייתות. אך המכין לשון המשניות וסגנונו יכיר מיד מה שהוא ברייתא או שמועה כי כן הביא הרבה דברים בשם ר' חייא, ורב, ושמואל, ור' יוחנן, ורב הונא, ורב יהודה, ורב כהנא, ורב אסי. ומה יפה מתואר בקצת מאמריו היחוס בין הרב לתלמידו מן התלמיד יבקש שימנע

<sup>(2)</sup> בעיני שני דרבה יש שערורה גדולה וכבר העיר נרעץ במקום הנזכר בהערה 1 על זה בדרברים נכוחים. הנה בר"ה (יה.) מפורש להדיא שרבה חיה מ' שנים ושני הדבר כמ"ק (כח.) ואף אם תמצא לימר שכ"ה כל המאמר "רבה ואביו מרבית עלי קאתי רבה דעסק בתורה חיה מ' שנים אביו דקעסק בתורה ובג"ה חיה ס' שנים" הוא היספה מאוחרת, וע"כ אין זה אלא הגדה, הא דמ"ק הלא רבא קאמר לה ואם לא נאמין דלא אמר רבא להא גם לא נאמין כל הני מילי דנתאמרו משמיה דרבא. והנה זה ברור דכולי שני דרב יהודה לא עלה רבה לגדולה. וגם זה ברור דמלך רבה כ"ב שנים כמבואר בהוריות (יד.) ועתה אי אפשר בשום ענין שרבה למד אצל ר' יוחנן אי עכ"פ היה גדול בתורה בחייו אחרי שרבה מת כ"ב שנה אחרי רב יהודה והוא רב יהודה. מת בשנת ד"א נ"ה כדעת רש"י או ס' לחשבון היוחסין איכ בשנים ענין לא יכול להיות תלמידו של ר' יוחנן כי ר"י מת בשנת ד"א ל"ט לדעת רש"י ואז רבה לא היה בעולם ואף מטעם זה נתן החכם נרעץ לרבה ס' שנה ולמה לא נ"ח או נ"ט או ס"א ס"ב? כדי לתת לו מנין שנים משוער אמנם אם בהשערה תליא מלתא נובל לשער נ"ב שר' יוחנן לא מת בשנת ל"ט ונוסף לו ימים על ימיו שלרעת קצת באמת מת בשנת ס'. ואמנם אין רצוני כזה להחליט שום חשבון וגם אין רצוני להתוכח אם אלה החשבוניות אמיתיים או כוזבים כי אם דברתי דברי להתנצלותי נדר מי שהטעין עלי שאין אני שם לב לצמצם שני חי החכמים על זה אימר שלא נכנסתי כזה מפני שסוף סוף אין לנו כזה אלא השערות ואני לדגל המלאכה אשר לפני אני צריך אלא חשבון הדורות וחלוק פרקי הומנים, כי בכחיות השתלשלות איוה מדע מן המדעים או בכחיות השתנות רוח העם והשכלתו להרע או להטוב לא תבא שנה או גם עשר לחשבון כי אם כאלה הבחניות חשבון הומן ימנה לפי פרקים גדולים ולפי הדורות.

להורות במקום רבו אפילו ביצה לאכלה בכוחה שהוא דבר פשוט והכל יודעים שהוא מותר, זה רק מפני כבוד רבו (ערובין סב:) ואמנם גם מהרב יבקש שלא יהיה סקפיד על תלמידיו יותר מדי וקבע הלכה הרב שמחל על כבודו כבודו מחול (קרושין לב.). רבה הלך בכל עניניו אחר מדת הדין. וכבר רמז לו בן אחיו אביו ברמז נסתר על זאת כאשר אמרו לפניו בשם ר' הנינא מול שעה גורם ומי שנולד במאדים "יהיה גבר אשיר רמא" אמר רבה אני במאדים נולדתי (ואין לי עסק בדמים) ואמר לו אביו: אדוני גם אתה מענש לבני אדם ודמית כשופך דמים (שבת קנז). ורמז בזה על קשיות משפטיו ודיניו. וכמו כן אמר לו פעם אחרת איך רציו לרוב אחיך יושבי פומבדיתא כי כלם שונאים אותך (שם קנז). ונראים הדברים כי אף מהרגלו לשמור תמיד מדת הדין היה פוסק צדקה על יתומים עשירים ואף שהתנצל לפני אביו ואמר לא עשיתי כן רק לעשות להם שם (ב"ב ח.). אין זה רק התנצלות למראה עין ועיקר כונת מעשהו היה: אין מרחמים בדין<sup>(3)</sup>. אמנם רב יוסף היה נוה ועלוב בכל מעשיו ועובר על מדותיו נגד כל אדם ומדתו מדת הרחמים ודי לנו בזה עדותו שהעיד הוא על עצמו כאמרו על מאמרו. שלשה חייהם אינם היים הרחמים והרחמים ואני הרעת כל אלה ישנם בי (פסחים קיג:).

אך עיקר ההבדל אשר ביניהם היה בבחינת תורתם וחכמתם שרבה היה חריף ומפולפל ומטעם זה קראוהו "עוקר הרים" ורב יוסף היה בקי במשניות וברייתות ומימרות האמוראים ועל כן קראוהו "סיני" (הוריות יג.) מלבד זה שברוב משאו ומתנו של רבה נמצא שמטבע התריפות טבוע עליהם נראה זאת כמה שהתלמידים בשיבת סורא בעת שרב חסדא היה שם ראש הישיבה עזבו הישיבה והלכו לקחת תורה כפי רבה וכל זה מפני שרבה היה גדול מר"ה — אף שנאמר עליו ששמועותיו חרדות — בסברה (ע"ז יט.). רבה לרוב היה סומך על סברותיו ועל צד המעוט בהבאת ראיות ואף אם מביא ראיות להכריעו אינן פשוטות כי אם אחרי הדקדוק והפולפל בהן<sup>(4)</sup> לא כן רב יוסף הוא משתדל בכל עת לבנות מחקריו על ראיות וראיותיו מכריחות לפי עומק פשוטן ואין צריך ראיה

<sup>(3)</sup> ע"י ב"ב (ט:) דרש רבה מאי דכתיב ויהיו מוכשלים לפניך בעת אפך עשה בהם אמר ירמיה לפני הקב"ה רבש"ע אפילו בשעה שכופין את יצרים ומבקשין לעשות צדקה לפניך הכשילם בבני אדם שאינן מהוגנים כדי שלא יקבלו עליהן שכר. מדרשנו הוצא נזכר לדון על קשיות תכונתו.

<sup>(4)</sup> כמו פסקיו בדיוני ממונות שסומך בכמה מקומות על המינו בלי הבאת ראיה דאמרינן מינו כי האי נזנא ע"י ב"ב (לא.) זה אימר של אבותי וכו' אמר רבה מה לולשקר וכו' וזה המינו בטעות כמו שהשיב לו אביו. ושם (לב.) ההוא דאמר לחבריה מאי בעית בהאי ארעא וכו' אמר רבה מה לו לשקר ועוד בכמה ענינים שם שסמך על המינו והשיבו רב יוסף דאין אומרים מינו כה"ג. ובע"ז (מא.) מחלקת בשל כפרים אבל בשל כרכים ד"ה מותרין. וזה טעות כדמקשי' בגמ' והוכרחי' לתקן דבריו ולהניח. וע"י המשנה אי מן הכרייתא אבל אינם ראיות לפי פשוטם רק אחריו הדיוק והפולפל ואין מוכחות. ובדרך הזה הם טעמי ההלכות שנתן לפעמים כלם חריפים אבל מסובכים. ע"י שבת (כ"ג:) מאי שמן שרפה וכו' ושם (כה:) א"ר מ"ש וכו' וע"י"ש (כו.) תוס' ד"ה חדא. שם (פכ:) טעמא דר"ע בענין טומאת ע"ז. שם (קכד:) פירושא דלשונה ושלם לצורך דמתני'. ע"י חולין (טו:) לעולם שיחטין מאן תנא א"ר ר"י דתניא כי ירחיב וכו' ר"א לא בא אלא להתיר בשר תאיה שבתחלה נאסר משנכנסו לארץ הותר ודייק רבה ועכשו שגלו יכול יחזרו לאסורין הראשון לכך שנינו לעולם שוחטין. ועוד נמצא מקום כמה שיבא לדבר על התכונה הזאת בכל תורותיו של רבה ועל טעמי ההלכות שנתן אשר רובם מיוסדים בסברה.

לראיותיו<sup>6</sup>) מספר כאמרו גדול הרבה יותר ממספר האמרים אשר נתקיימו לנו מרבה, והדבר מובן מעצמו כי רבה היה צעיר מרב יוסף וגם לא האריך ימים כמוהו. ואמנם כל זה לא היה שווה לדורות הבאים לפסוק ההלכה כרב יוסף נגד רבה ולא זכה להיות הלכה כמותו כי אם בשלושה מקומות וסימנם „שדה ענני ומחצה“ (בב קיד: ובכמ״ט). אמנם יובן לנו הדבר דווקא אם נתן לב על מקרה רע אשר קרהו. הנה רב יוסף חלה ויפול למשכב ובחלו נחלש כח זכרונו וישכח תלמודו והרבה פעמים היה אביו תלמידו מזכירו ומשיב לו אברתו (גדרים מא. ערובין י. וש״נ). וגם אשר נשאר בזכרונו לפעמים לא היה ברור לו וגם אז היה אביו מתרצו ומפרש דבריו ופעם אחת אמר מלין בלי דעת ושחקו עליו ואביו פירש דבריו ולשכר על טובתו אשר הצילו מבושה קרא אותו „מר“ וגברא רבה אף כי היה אביו תלמידו (זבחים סב.). וזה היה סבה גדולה כי רחו את ר״י מהלכה נגד רבה וחזק מזה אין להפליא על ככה בפרק הזמן ההוא והבא אשר קיימו וקבלו עליהם המשל הקדמוני: טבא חרא פלפלתא הרופתא כמלי צנא דקרי, כי נתנו יתרון לרבה העוקר הרים על רב יוסף הבקי במשניות ושמועות.

אחרי מות רב יהודה הראש פומבדיתא היו הדעות חלוקות את מי להשיב על כסא ראש הישיבה לכלא מקומו של ר״י. יש אשר רצו ברב יוסף כי הוקירוהו מפני רוב בקאותו ויש אשר שמו עניהם ברבה החריף ועוקר הרים בפלפולו וחשבו כי אך הוא ראוי וכשר למלא מקומו של רב יהודה השנון, ובלי ספק לא יכלו לדתפטר אשר על כן שלחו לארץ ישראל לשמוע עצתם למי יתנו היתרון אם לסיני או לעוקר הרים ויהי כבא התשובה מארץ ישראל לאמר: היתרון לסיני כי הכל צריכים למי שאצר בלבו המשניות ושמעותיו סדורות בפיו והסכימו כלם לדעה אחת לבחור את ר״י אך בכל זאת לא רצה רב יוסף לקבל הראשות והוא עצמו בקש כי רבה יושב בראש (הוריות יד.). ההגדה מוסיפה כי לא רצה ר״י לקבל הראשות יען כי שאל בכלדים ונבאו לו כי יעלה לגדולה אבל לא יאריך לשמועה הזאת שר״י החסיד שני וששה חדשים (ברכות סד.). אבל מי יאמין לשמועה הזאת שר״י החסיד בכל מעשיו יהיה שואל בכלדים לכרות פי כל חכמי ישראל שאמרו אין שואלים בכלדים ולסור מכצות התורה: תמים תהיה עם ה' אלהיך? אבל קרוב הדבר כי לא חפץ רב יוסף לקבל הראשות יען כי הוא עצמו הכיר כי טובת הישיבה דורשת כי רבה יושב בראש יען כי דרך למדו של רבה יותר נאות לישיבת פומבדיתא אשר מיום הוסדה דרך החריפות והפלפול היה דרכה ואותו בקשו התלמידים<sup>6</sup>). ויהי כראותם כי כאן רב יוסף לקבל הראשות

<sup>6</sup> עי' שבת יח.) מאן תנא . . . אריי רבי הוא דתניא מביא נ' ברייתות ליסר דעתו נגד אביו המשיב עליו. שם (בג.) דביתהו דר״י הוה מאחרא ומדלקא לה א״ל ר״י תניא וכי שם (נג.) ר״י אמר הואיל ואדם מושר בהן את הבהמה מי לא תניא. שם (קכג.) א״ל תנתייהו. ערובין (כט.) תמרים בקב אריי מנא אמינא לה זכירה דתניא. כתובות (פא.) אריי כיון דאמור רבין לא תובין אעין דובין לא הוי זכירה דתניא. מנחות (עג.) האי תביצא וכי אריי מנא אמינא לה. ומהיית שדוה אוחב תמיד לסמוך רק על הברייתא על כן היה מתמיה כי על מי שתלה תניא כדלא תניא והיה דרכי לאמר מריה דאברהם תלי תניא כדלא תניא עי' כתובות (ב. ובפרש״י) ובב (קדר: ברשבי״ם) ר״י מתיב אדריביל מבריתא וקאמר רב ירמיה עלה דלמא משבשתא היא ואריי אנא מתנינא לה ואיחובנא לה יאנא מתרצינא לה (שבת קכא:) שמעינן מהא רבא הברייתא שקבין הוי בעינן בחוקת מתיקנות להשיב מהן.  
(הסיגם היא משאלתי בכלדים לא נמצא רק בברכות ובהוריות ליתא.  
יבארת דרש״י מיתי דך אנדה אבל שנה רג״י שבנ״י הני דאמרי ליה כלדא והוא



התאחדו כל החכמים בני הישיבה לבחור את רבה ויהי הוא ראש הישיבה תחת רב יהודה.

ויהי כשבת רבה על כסא ראש הישיבה לא מש רב יוסף אף שעה אחת מתוך בית מדרשו אשר יציץ ופרח כמו בימי רב יהודה שקדמו. וכות זאת הפריחה לא יאתה לרבה לבר כי אם גם לרב יוסף. אם רבה הגדיל לעשות בפלפולו ובחריפות סברותיו אף רב יוסף הגדיל לעשות כמוהו במסירת משניות ושמעות. כבר הראנו כי עיקר תכונת תלמודו של רבה היה חרוד סברותיו. על פיהן פירש המשניות ולפעמים גם שמעות האמוראים<sup>(7)</sup> ונתן טעמים להלכות קדמוניות<sup>(8)</sup> ובהלכות שחרש מדרשו רגיל לתת טעם לדבר אך לרוב בסברה מלבו<sup>(9)</sup>. ובכל אלה לא הגיע ר"י למדרגתו אבל נגד זה לא הגיע הוא למדרגת רב יוסף בשני דברים האחד כמו שאמרנו שרב יוסף היה עשיר משניות ושמעות. ובריתות רבות אשר לא נודעו מסר בדבור ההצעה „תני רב יוסף“. והשני הוא כי רב יוסף היה בקי באגדה ודרש בה וכנגד זה עסק רבה רק בהלכה ובה כל חפצו, ולא נשאר ממנו באגדה רק דברים אחרים. אמנם באמרנו כי אהב רב יוסף לדרוש באגדה לא נחשוב כי היה בעל אגדה על דרך בעלי אגדה שבארץ ישראל, כי אם גם כזה היה הבבלי האמתי ודרכו באגדה היה דרך הבבליים אשר רוח הפיוטי לא נחה עליהם ובדרשם באגדה לרוב לא מלבם הוציאו מלים כי אם מביאים אגדות אשר הן ילדי רוח אחרים ונשאו ונתנו בהן כאשר יפלפל האיש המפולפל בדבר הלכה. כל דברי אגדה המובאים על שמו הם קבלות שקבל מאחרים או מצאם בבריתות והוא קבצם ומסרם על שם אומנם, ואך נתי

גרים דאמרי כלדאי לאמיה. ועי' בדקדוקי סופרים שהעיר על קישיתי בפנים. וראיתי להעיר פה על מה שכתוב באגרת דרשיג: דהנך שנו דלא קבל (רבה) ראשונתא מלך רב הונא בר חייא בפומבדיתא והוה ליה התם מדרש גדול. ואין זה אלא השערה ע"פ הגמ' בדבורות (לא). דאמרו רב הונא בר חייא איצרכא ליה שעתא ואין זה אלא השערה מוטעת. כי ר"ה היה הוה מנו בזמן רבה ורב יוסף איך יעלה על הדעת שהשעה צריכה לזה מפני תורתו אשר כל אחד משני אלה החכמים קטנו עבה ממתנו וגם זולתם כמה חכמים גדולים חיו בזמן ההוא אשר הוא לא הגיע לקרסוליהם אלא ודאי מה שנאמר איצרכא ליה שעתא הכונה שהיו צריכים לו לאיוו השתדלות כי היה עשיר גדול, אבל לא יעלה על הדעת שהיה ראש ישיבה בפומבדיתא אף שעה אחת.

<sup>(7)</sup> עי' שבת (כג: כה:). שהבאתי בהערה 4. גיטין (ב). לפי שאין בקיאיין לשמה. שם (מב). מחלקת בששיחרר חציו כו' כיון רקנפיק מניה וכו'. שבת (מב:). מפרש טעמיה דרב חסדא. כתובות (עג:). מפרש טעמיהו דרב ושמואל. מנחות (עה:). איר אינו מקפלה לר' אבל מקפלה לר' וכן בהרבה מקומות.

<sup>(8)</sup> בי"מ (ג. ובכ"מ) מפני מה אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע חוקה איא מעין פניו בפני בעי' וכו'. מכות (ב:). טעמא דעדים זוממין קנסא היא. ועוד אחרים כיוצא באלה.

<sup>(9)</sup> עי' חולין (עא.). בשם שטומאה בלועה אינה מטמאה כך טהרה בלועה אינה מטמאה טומאה בלועה מנול מקרא וטהרה בלועה מקוין. ביק (צח). הורק מטבע של חברו לים הגדול פטור מ"ט וכו'. השף מטבע של חברו פטור מ"ט וכו'. הצירוס און פרתו של חברו פטור מ"ט וכו'. מנהדרין (עד). רודף אחר חברו להרגו ושבר את הכלים פטור . . . שהרי מתחייב כנפשו ונדרף ששבר את הכלים . . . חייב שלא יחא ממנו חביב עליו מנופו וכו'. נדרים (יז:). שבעה שלא אוכל תאנים וחור ואמר שבעה שלא אוכל תאנים וענבים ואל תאנים והפריש קרבן וחור ואכל ענבים הוה ליה ענבים חצי שטור ואין מביאים קרבן על חיש. כל שאני בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו (קדושין נ:). כל דבר שבמדה ושכמנין ושכמשקל אפי' פחות מכדי אונאה נמי חוזר (בי"מ נו:).

מעט אשר היה הוא מולידם<sup>10</sup>). גם יש באגדותיו דברים אשר מענינם נכר כי דרשם בשום עין על נפשו ותכונתה וגורלו. מה יפו דבריו אשר דרש בשבת הענוה — המדה אשר מנעוריו היתה כלי חמדתו — באמרו: לעולם ילמד אדם מידת קונו שקרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני (סוטה ה.). ובדרשו במשנה: בקור חולים אין לה שיעור, אין שיעור למתן שכרה (נדרים לט:), בלי ספק דבר כן מתוך הנסיון שנסה הוא עצמו בחליו וידע בנפשו כמה גדול החסד שעושים המבקרים עם החולה. וכן דרש לטובת עצמו: לוחות ושברי לוחות מונחים בארון מכאן לתלמיד חכם ששכח תלמודו מפני אנסו שאין נוהגים בו מנהג בזיון (מנחות צט.). ומי יטיל בזה ספק שעל עצמו אמר כן ששכח תלמודו בחליו. כמו האגדה כן היו לו התרגומים לכתבי קדש ענין אהוב ומזכירם כמה פעמים במאמריו<sup>11</sup>).

והנה התאחדות שני כחות חזקים כאלה פעלה כי הישיבה בפומבדיתא גדלה והצליחה ותהי מקום קבוץ ורבוץ לדורשי תורה. אחרי אשר מת רבה בלא עתו ורב יוסף ישב ראש בישיבה לא חסר דבר, כי שני תלמידיהם — אביו ורבה — מלאו החסרון. ואמנם כאשר ירבו לחרים תפארת הישיבה בפומבדיתא כן הלכה הישיבה בסורא אחורנית כי היו עיני כל התלמידים לפומבדיתא. כבר בימי רב חסדא הלכה הישיבה בסורא הלוך וחסור ואחרי מותו אך שארית קטנה היה לה. רבה בר רב הונא הרביץ בה תורה, ולא רק אחרי מות ר"ח כי אם כבר בחייו היה לו בית מדרשו, ובבית דינו של רב חסדא נתמנה להיות דיון (שבת י.) ולפעמים גם ר"ח הזקן כבדו לבא אליו לבית מדרשו (גמין מו.). אבל לא הגדיל מעשיו למאד ולא עשה רושם מיוחד בהשתלשלות החכמה התלמודית. וגם זאת נראה כי לא היה רבה הוה ראש ישיבה בסורא בהסכמת ראש הגולה ואולי התנשא לאמר אני אמלך נגד רצונו. כי כן יוספר: רבה בר רב הונא היה במריבה עם ראש הגולה ואמר לו אני לא מכך נטלתי רשות לדון ולהורות כי אם מאבי רב הונא ואבי מרב ורב מר' חייא ור"ח מרבי (סנהדרין ה.) ועל כן מה לי ולך. ומן המעשה הוה חלא מבואר כי פקידתו אשר עמד עליה לא היתה ברשות ראש הגולה ובהסכמתו ומובן מעצמו כי עמדה על יסוד רעוע. ונראה מזה כי בסורא כבר אחרי מות רב חסדא ירדה הישיבה ממעלתה ותהי כאחת מאלה הישיבות הקטנות אשר נפוצו במקומות שונים בעת ההיא. כמו רב המנונא בחרתא דארגו (שבת יט:) וכרב ששת בשילי ודומיהם וכל

<sup>10</sup> ע"י בחבורו של הר"ר וו. באבער אגדת הבבליים צד 103 והלאה ותמצא כמה דוגמאות בין מאגדותיו המקובלות בין מאגדות שדרש מעצמו.

<sup>11</sup> ראה צונץ בספרו ג. פ. צד 68 שרמו על כל התרגומים שמביאם רב יוסף בתלמוד. ועי' גם בס' אוהב גר להר"ר שר"ל. והנה צונץ ציין עשרה מקומות בש"ס בבלי שהובא תרגומו של אינקלוס. ובין מקומות ת"י ער נביאים. ובאלה של ת"י בדבור ההצעה כדמתרגם רב יוסף ומפני זה החליטו קצת מחברים שרב יוסף חבר התרגום לנביאים המיוחס ליונתן. והן אמת שהתוס' ב"ק (נ:) דיה כדמתרגם כתבו נקט ר"י מפני שהיה בקי בתרגום אלא שזה ג"כ אינו אלא השערה ומנא לן לדחות השערה מפני השערה. אבל מוכח מן הגמ' שבימיהם לא החזיקו את ר"י למחבר זה התרגום דאיתא במגילה (ג.) האגדה הידועה מקדושת ת"י שכשנללה נודעו העולם ופרץ מ"ש דאראורייתא לא אודעוה יאנביא? אודעוה? דאורייתא מפרשא מלחא דנביאי וכו' איכי מלי דמסתמן הכתיב ביום ההוא וכו' ואמר ר"י אלמלא התרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר וכו' הרי מפורש דבעל הגמ' סבר דהך דר"י קאי את"י שקדם ולא שהוא תרגם כן ועי' כונו שם בתוס'.

אלה לא היו ישיבות בבחינתן העצמית כי אם בתי מדרש כאשר היו בכל עיר ועיר אשר דרו בהן חכמים, אשר כלם לא פעלו גדולות, ואף כי היו בעת ההיא הדורשים בחכמת התלמוד רבים, הסוללים נתיבות חדשות אך מעט היו ואין מחובתנו לערך התכלית אשר לפנינו להאריך בדברי ימיהם ובקורות חייהם<sup>12</sup>).

### פרק ששה עשר

אביי ורבא וחבריהם. רב נחמן בר יצחק. רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, רב חמא מנהרדעא, רב זביד, רב דימי, רפרס, רב כהנא, רב אחא בריה דרבא.

קנאת הסופרים הרבתה חכמה במלא רוחב ארץ בבל. אבל לא היתה חכמתם מוצאת חן בעיני בני ארץ ישראל, להם נחשבה חכמת הבבליים ללא חכמה. גם אחרים מחכמי בבל נעלה נפשם בפלפולים ההולכים דרך עקלתון. כבר בימי רב יהודה החלו התלמידים המיושרים אורחתם לתת רוס. בדרך תלמודו ועזבו ישיבתו כי רע עליהם המעשה לבלות ימיהם בפלפולים אשר לא ישיגו בהם אורחות האמת. וכעלותם אך במורד לב נגשו מול חכמי א"י מדאנה מדבר פן יהיו לבז עם תורתם. ואף באמת בזו לענו בארץ ישראל לתלמוד הבבליים אשר הובא להם מן התלמידים שעלו מבבל. אל זה הנזק אשר הזקק כבוד תורתם חוץ לארצם התחבר עוד נזק גדול מזה בארצם אשר השנים מצד הממשלה ומצד המון עם היהודים לכלם היו מעמידים באלה לצנינים בעיניהם. הן זה היה משפט הזמן ההוא בבבל ראויים ואינם ראויים לחכמה, נכונים בטבעם ואשר אין להם יתרון הכשר להבין עמוקות התלמוד כלם רצו לבית המדרש, האבות הקדישו בניהם לתלמוד תורה אף אשר היו חסרים כל הכנות טבעיות ואין תקוה לאחריתם, יען כי ראו

<sup>12</sup> כבר כתבתי בפנים כי לערך המלאכה שלפנינו אין צורך להאריך רק בקורות החכמים ותכונת תלמודם אשר היו משובבי נתיבות חדשות בתלמודם, על כן נביא פה רק בקצרה מספר קצת מחכמי הדור מן הרשומים אשר עבדו היו בעוזרי הגדולים המיוחדים. רבה בר רב נחמן אוהב לרבה בריה ושלה אליו וקראו רבינו (יבמות כה). אבימי תלמיד חבר לרב חסדא (עי' מנחות ז.) רב אחא בר רב הונא תלמיד רבה (שבועות לו.) ובאמצעיתו נשא ונתן ר"ח עם רבה (פסחים מז.) רב אחא בריה דר' נ (שבת קיד.) רב אחא בר אויא נראה שהיה בא"י ואח"כ קמיה ר"ח (פסחים לג.) רב אחדבוי בר אמי (עיין פסחים עה.) רב דימי והוא מן דסקלן ונתחין (חולין יב.) רב הונא בר קטינא (ובחסין קטו.) רב הונא בר רב יהודה (פסחים מ.) רב זירא. שני ר"ז היו האחד תלמיד רב יהודה שעלה לא"י וכבר דברנו ממנו לעיל פ"ט, ור"ז השני היו בימי רבה ור"ז ע"י לקמן פ"ט. רבה בר נתן (עי' ב"ק לה.) סנהדרין פא.) רב חנא בר חיננא (פסחים קו.) רב חיננא בר אידו (עי' פסחים עה.) רב כהנא הוא השני בחרו של רב יוסף תלמיד רב יהודה (יבמות יז.) מרי בר מר (מגילה ז.) ביק ציו.) רב מנשה (עי' כו.) רב נחמן בר רב חסדא (ביב מו.) רב סחירא (עי' נדרים כב.) רב הונא בר חייא (ביק קטו.) רב ספרא (בהרבה מקומות ועי' מכית כד. בפרשי') עולא ונקרא נ"כ עולא נחמא והוא עולא סתם (בהרבה מקומות.) רב יצחק בר יהודה (יבמות יז.) מרי של ר"י בר יחזקאל (עי' שבת לה.) ופסחים קד: ב"ק קטו.) רבנא ע"ק בא ירבנא נחמיה בני ברתיה דרב (פסחים קטו.) רב עמרם (בבבית כו.) רבא בריה דרבה (עי' שבת קכג.) רבינא הראשון (עי' ביצה יז.) רבא רב דפומבדיתא (ברכות יח. ובכ"מ.) רמי בר שמיאל (נדה יז.) רב יוסף בר חמא אביי של רבא (עירובין נד.) רב אחא בר מיימי (ב"ק קי.) רבה בר שמואל (ב"ק צח:).



בוה זכות לנפשם והקריבו טוב הבנים קרבן לאהבת עצמם. והבנים ממאסם לעבוד עבודה בחרו הבטלנות לשקוט על שמריהם בבית המדרש. ותהי אחרית אלה כי רבו הלומדים והתלמידים לאין מספר. לא יאומן כי יסופר, איך באין מעצור לרוחם נמשכו כל הלכות לבית המדרש ויהיו נרפים ממלאכתם בבית ובשרה וחתה זאת למארה לישיבה ולכל בית ישראל. בימי רבה היו היושבים לפניו בשני חדשי השנה, ניסן ותשרי, שנים עשר אלף הבאים לשמוע תורה מפיו. ממראה כזאת לא יכלה הממשלה להתעלם כי מספר גדול כזה יבטלו ממלאכתם שני חדשים אשר הם עתות המלאכה, ועוד יותר היו פקירי הממשלה מקפידים על זה, כי גובי מס המלך באו לגבות את המס באלה החדשים ולא מצאו את נותני המס בביתם. ועל מי גללו את האשמה? לא על התלמידים ועל העם ההולכים לישיבה, כי אם על רבה ראש הישיבה, בו שתו האשם, לו היה הרבר למכשול, הרדיפותו מנוחה ובקשותיו כקורא בהרים וממורא ופחד חלה את חליו אשר מת בו (בימי פו). גם בקרב היהודים עצמם עמדו בעת ההיא מערערים על מעשה החכמים, באמרו: כי כל מה שהם מגיעים עצמם ואחרים בפלפוליהם אין לו כל תועלת מעשית לאוכה. אמנם כאן ומעולם הקנאה מוכה בסנורים ולא תראה נכוחות. גם הפעם בקנאתם לא שעו אל כל אלה, ותהי להפך כי בדור הבא הוסיפו פלפוליהם והויותיהם על אחת שבע. אחרי אשר גם רב יוסף נאסף אל עמיו הוקם על אחר מתלמידי רבה וקרובו ושמו אביו בן כיויל אחי רבה בר נחמני. שם אביו העקרי היה נחמני על שם אביו אביו. ודורו רבה, אשר אביו גדל בביתו, קראו אביו כלומר אביו רבו אשר רוב תורתו ממנו היה רבה דורו. כבר בילדותו נכרו בו סימני כשרונו. חבר היה לו מילדותו, רבא בר יוסף בר חמא, ועודם ילדם הגיד להם רבה אותיותיהם לאחר ובשרם כי שניהם יהיו חכמים גדולים באחרית הימים וקרא עליהם את המשל בוצין בוצין מקטפיה יריע (ברכות מ.). כשושנה תפתח עליה מעט מעט עדי תפרח בכל יפיה תאוה לעינים, כן גם ברוחו התפתחו כשרונו אחד אחר וגדל והצליח וגם עשה פרי. התנחך השוב אשר חנכו רבה דורו נתן לנפשו תכונתה המוסרית. ויהי לאיש מעוטר בכמה מדות נכבדות, נעלה ביראת אלהים, דבורו בנחת עם בני אדם אוהב שלום ורורף שלום. שבח המדות האלה נשא תמיד על שפתיו, וכן היה אומר: לעולם יהא אדם ערום ביראה, מענה רך משיב חמה ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם נכרי בשוק כרי שיהא אוהב למעלה ונחמד למטה ויהא מקובל על הבריות (ברכות יז.). אביו לא זכה לעושר אבל זכה להיות שטח בחלקו. רבא חברו העיר עליו פעם אחת: ידעתי בנחמני שהוא מכפין נפשו (שבת לג.). ושוב פעם אחרת אמר עליו כי לא בא מעולם יין על שלחנו (כתובות סה.). אבל כל זה לא העבירו ממדות צדקתו ולא הסיר לבו מאהבת התורה. מוצאת האהבה מלא כל רוחו, לאין קץ כבדה ואת דורשית, והפליג שחר הבאים בימי הכלה על יגיעתם וטרחתם לכבוד התורה (ברכות ו.). אבל עם כל זה היה מזהיר

(1) בסי' המעשיות לרב נסים מביא קצור מתשובי רש"י שהובאה בערוך ע' אביו ישם כתוב אביו היה שמו אבא והיה שמו נחמני . . . ופי' רש"י ומפי' נקרא שמו אביו לפי שהיה בן אחי רבה בן יהודה תלמידו והיה שמו נחמני כליו אביו של רבה והיה קורא אותו רבה אביו כעין אב כלשון תרגום והיו קורין אותו בני אדם כך אביו. וע' בערוך ע' הנזכר ובבית תלמוד שנת תרמ"א כמאמרי מכונות התלמוד צד נני שם חקנתי דברי התשובה ובארתים.

את העוסקים בתורה לבלתי הנח ידם מן המלאכה כי בעיניו ראה כמה מן התלמידים מתרשלים מלחפרנם מיניע כפס ומתפלשים בעפר בתי המדרש ואובדים בחסר וכפן. ואף על זה דרש: הרבה עשו כרבי ישמעאל שאמר הנהג בדברי תורה מנהג דרך ארץ והצלחו בתורה ובדרך ארץ והרבה עשו כרבי שמעון בן יוחאי לעשות תורתם ואימנותם ולא הצליחו ואבדו בעינים (שם לה:).

אמנם גם על תהלוכת דעותיו בהכמת התלמוד פעל רבה תעצומה גדולה אשר לא הסירה ממנו כל ימי חייו. אביו הלך בדרך הפלפול והחרוד עד הקצה האחרון, וזאת המדה נשאתה והגביהתהו למעלה ראש על כל חכמי בבל והשיג מדרגת רבה העוקר הרים בפלפולו אך באחת עוד היה נעלה ממנו. בבקיאיותו העצומה במשניות ובשמועות. אותה קנה לו בלי ספק מרב יוסף אשר גם הוא היה רבו (כתובות ס:). כבר בהיותו יושב לרגלי רבותיו הראה תקפו וחילו בחריפות. על כל דבר ודבר שיצא מפי רבותיו היה מנהגו לפלפל ולרוב היה מנצח בפלפולו. הן אמנם כי זה המנהג כבר היה לעולמים מימי רב ושמואל אבל הוא הגדיל לעשות בזה מכל אשר היו לפניו ומעתה היה למנהג כולל לכל התלמידים, בתאווה ובמדה אשר ערן לא היו. כחו ועצם ידו בפלפול עמרו לו כי נבחר להיות ראש ישיבה אחרי מות רב יוסף. בעת ההיא היו ארבעה תלמידים מתלמידי רבה ור"י אשר כל אחד מהם היה מיחל להיות ממלא מקומו של רב יוסף כי כל אחד חשב בלבו כי הוא ראוי לעטרה זו: אב"י ורבא ורב זירא ורבה בר מתנא<sup>2</sup>) אבל לא רבו מקנאת איש מרעהו כי אם כאוהבים עשו פשרה ביניהם שכל אחד יהיה דורש בדבר הלכה, ומי אשר לא יצטרחו חבריו בפלפולם אותו פה אחד יבחרו ויקרב להיות ראש ויהי אב"י האיש המצליח אשר לא יכלו לו חבריו ונמנו וגמרו כלם פה אחד כי לו יאות היתרון ושמוהו לראש והושיבוהו על כסא ראש הישיבה בפומבדיתא.

עם התנשאותו להיות ראש ישיבה נבדאו חרשות בארץ בבל ונסולו דרכים חרשים אשר לא שערום קדמוניהם. רב יהודה השגן הנעלה מאד בחריפותו ורב חסדא המחודד בשמועותיו ורבה העוקר הרים בסברותיו לא עשו אף לחצי בפלפול ובחרוד ההלכה מה שעשה אב"י בכל אלה. על ידו השתנו כל פנות התלמוד ממה שהיו. גדרי הפשוט נהרסו, גבולות הישרה הוסגו, ההתחכמות נשאה ראש וכל המרבה לעשות בה הרי זה משובת. מדת אב"י בפירושי המשניות היתה לתת טעמים לרבריה להעצים ולהוכיח טעמיו ככח קושיות ודיוקים ודקדוקים אבל פירוש שטחיות לשונותן לא בקש לעשות ולא עשה<sup>3</sup>). באומנות גדולה ובחריפות היה יודע להמציא

<sup>2</sup> זה הענין בהוריות (יד). רב זירא זה אינו תלמיד רב יהודה שעלה לא"י. ועי' בכתובות (מג:). אר"י איך מתנא אמר רב ואמר רבי זירא אמר רבי זירא אר"מ איך מוכח שהיה מסופקים אם רב זירא שהיה בימי אב"י ורבא אי רבי זירא שנשם באי ומת שם (מ"ק כה:). ולא כפרש"י. ששניהם היו יכולים לקבל מרב מתנא שהיה חי בימי שמואל (עי' ערובין ו:). ועוד חי בימי רבה ור"י. ור"י זה נשתבח שהוא מקשה וחרף כאמור בהוריות, ור"י הראשון צם ק' תעניות כי היכי דלישתבח מניה תלמודא דבבל ועלתה בידו (לעיל פט). רב מתנא היה בנו של ר"מ הנוכח ואמר ע"י שהיה מתן ומסיק ולא נמצא הרבה מאמרים ממנו.

<sup>3</sup> עי' שבת (כו). האי תנא דבי ר' ישמעאל מפיק לה מאידך תנא דבב"י. שם (קכב:) פ' משנה דכל הכלים וכו'. שם (יד). שהיו אומרים לא אלו מטהרים וכו'. חולין (עה:) הכל מודים בקלוש בן קלושה וכו'. מאי מעמא וכו'. שם (ג.) הכי קאמר הכל שוחטין וכו'. פסחים (נח.) ה"ק כסדרו בחול בעי' כך סדרו בשבת

גזרות ועל ירי זה איסורים והרחקות אשר לפנים לא היו, או המציא גזרות לפרש דברי הקדמונים ושעמיהם<sup>(4)</sup>. כערך חומר איסור שבת שהחמירה התורה היו החכמים שבכל הזמנים והדורות מוסיפים חוכמות, ויותר מהמה החמירו בדור האמוראים הזה ואכ"י היה מן המפליגים והיה מדרקק הרבה בשמירת השבת והוא הוא שאמר: לא חרבה ירושלים אלא בשבול הלול שבת (שבת קיט:) ואף בעבור זה נולדו בבית מדרשו ובישיבתו תלי תלין של גזרות ואיסורים חדשים בדיני שבת ובעת ההיא חייבי חטאות הציצו מעפר כעשב השדה<sup>(5)</sup>. אומן גדול היה בהמצאת ספקות החזקים וזרים בכל עניני התורה שבעל פה ומבטן אלה הספקות והתרתם יצאו דינים ודיני דינים. כבר בהיותו תלמיד יושב לפני רבותיו, רבה ורב יוסף, היה זה משפטו להיות שואל ומשיב על כל דבר ודבר שיצא מפיהם ואין מספר לכל השאלות והתשובות והפולולים והאיבעיות אשר נזכרו על שמו, הלא כמעט כל התלמוד מלא על כל גדותיו מהן. זה המנהג היה לו לטבע וביחוד החזיק בו בקנאה גדולה במשאו ומתנו עם רבא חברו. אמנם מה מאד נתאמת בו המשל הקדמוני: ברוב דברים לא יתהל פשע. כי בקנאת פלפולו היה גבהל לפעמים להשיב תשובות אשר טוב מהן שתיקתו<sup>(6)</sup>. ואולם לא נכון לבא במשפט עמו על זה כי לא לו ראשית האשמה הלא מאז ומקדם נזרע הזרע.

אמנם אם גם בהתחכמותו ובהמצאותיו החדודות ובחריפות פלפולו הלך עד קצה האחרון, בדרך למודו לא סר מדרכי רבותיו. כרבה היה נשען הרבה על מדת הסברה וכרב יוסף היה משתדל לאמת דבריו בראיות מן המשניות או ממאמר איות אמורא שקדם לו<sup>(7)</sup>. מספר הלכותיו גדול מאד והן

בערפ וכו' ב"ק (כג:) מ"ט ד"ה יהודה. שם (צג:) תנא דירן קתני וכו'. בתוכית (ל:) טעמא דרין בן הקנה. בי"מ (ו.) חיישין שמא מליה ישנה יש לו עליו (כלומר היינו טעמא דמתניתין) וכאלה מספר גדול בתלמוד.

(4) שבת (יג.) גזרה שמא יאכילו דברים שאינם מתוקנים. שם (טז:) גזרה שמא לא יקבנו בכדי מהרתו. שם (קמט.) גזרה שמא יקרא בשמרי הדיוטות. ערובין (כ:) גזרה דלמא דחוי ליה לאכוס. יומא (לו.) גזרה שמא ירביץ גללים. יבמות (קטו.) חיישין לתרי יצחק. (קדושין יח.) משום פגם משפחה. שם (ס.) התם היינו טעמא משום גזרה. חולין (קד:) גזרה שמא יעלה באלפס רותח. ע"ז (י:) גזרה ללות מהם אטו להלוותם.

(5) ע"י שבת (ער:) ושם (קז:) ע"י עיר שם (קיב.) בעובדא דרב סלא חסידא עם אכ"י. ושם (קכג:) בענין מלשול כלים.

(6) ע"י פסחים (ט:) אמר אכ"י לא קש"י הא ב"ד הא ב"ג. כ"ג דשכית רפתא בכלהו בתי לא מצונעא ב"ד דלא שכית רפתא בכלהו בתי מצונעא והיינו חוכא דמתמה רבא וכי הולדא נביאה היא. ביצה (יא.) מחלקת בעלי אבל בתכרא נרמא ד"ה מותר. ומסיק דסד"א דאפילו תכרא נרמי נמי פליגו. ודבר זה אין לו שחר דלא סליק ארעא דשום אדם דב"ש איסרין בתכרא נרמי. דאיכא במה יקצב בשר אם לא בבלי המיוחד לכך. ותו ב"ש עצמם למה נקטי עלי לאשמעינן חדוש יותר בתכרא נרמי וא"י יעלה על הדעת דביש יאמרו משנה שאינה צריכה להודיעך כחן תכיה. ואין להשיב משאר מקומות בשים דקאמר להודיעך כחן דרבי פלוני, דבאמת גם בהני מקומות צריכין לדרקק כן, ודרך הגיון זה אינו ממדת קדמאי אלא זו דרך פלפולם של בתראי. וע"ע שם (כו:) דמוקי לברייתא כגון דיתבי דיני התם כשנולד הולד נפטר רחם אמו.

(7) ברכות (כה.) מנא אמינא לה דתנן וכו'. שם (מ:) כותיה דרב מסתברא דתניא. שבת (סו.) מנא אמינא לה דתניא. ערובין (ט.) מנא אמינא לה דאמר רב חמא בר גוריא אמר רב. וכן במקומות אין מספר. ובפלפוליו עם רבה ורב יוסף ורבא תראה שבכל עת ידע ראייה לדבריו מכרייתא או משנה אבל לרוב הראו לו שראיותיו מבוהלות ואין הנדון דומה לראיה ואע"י כאן על קצת מהן שפלסל באריכות ע"י שבת (מג.) פלפולו עם רבה. שם (קכד.) פלפולו עם רבא. ביצה



מפורות בכל אתלמור, ונזכיר פה קצתן אשר הן יסודות כוללים: וראי דבריהם בעי ברכה ספק דבריהם לא בעי ברכה (שבת כג.). מורה רבי שמעון בפסק רישא ולא ימות (שם עה.) כל מלתא דשכיחא ולא שכיחא אויל רבנן בתר דשכיחא לקולא ושכיחא אויל רבנן בתר שכיחא לחומרא (שם עה.). כל העושה על דעת ראשונה עושה (שם צא.). ניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה (פסחים ד.). להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו (שם כ.). הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו מותרת (שם סד.). אין לוקין על לאו שבכללות (שם מא.). כי אמרין לא תתגורדו כגון שני בתי דינים בעיר אחת . . . אבל ב' ב"ד בשתי עיירות לית לן בה (יבמות יד.). שניות מצוה משום מצוה לשמוע דברי חכמים (שם כ.). בשב ואל תעשה עוקרין דבר תורה (נמין לו.). כל שכירו נאמן (שם נד.). ידים שאינן מוכחות הויין ידים (גדרים ה.). מה לי לשקר במקום עדים לא אמרין (כתובות כו.). עדיו בחתומיו זכין לו (ב"מ יג.). בגלוי מלתא עונשין מן הרין (סנהדרין עו.). אומר מותר אנוס הוא (ככות ד.). כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני (תמורה ד.). אם נתבונן באלה ההלכות הכלליות נמצא כי יסודם בסברה מתונה וכמעט לא נכיר בהן אח אביי הכפולפל ואת רוחו ברוב תורותיו.

בעצמת הפלפול לא השיגהו מכל בני זמנו רק אחד והוא רבא בר יוסף בר חמא. אשר במתינות עיונו ובישר הסברה עוד נשא וגבה כמנו. וזה היתרון הביא אתו מכית רבו רב נחמן אשר רוב תורתו כמנו. חלק גדול מתלמודו של ר'ע היה כמיו עמו חתום באוצר לבו וקיימו לדור אחרון בדקדוק רב כאשר שאבו ממקורו<sup>8</sup>). חמיו היה רב חסדא אבל לא היה רבו ששמש לפניו כי במות ר'ח היה רבא עוד נער כבן עשר שנים וזמן כביר אחר מותו נשא רבא את בתי באלמנותה כי בעלה הראשון היה רמי בר חמא<sup>9</sup>). גם רב יוסף היה רבו אשר למד אצלו אחרי מות ר'נ. וה' בך

(ב:) עם רבה. שם (יח.) עם רבה ורב סף. יבמות (ק.) נד רבה. ובכל אלה אין ראיותיו מכריחות.

<sup>8</sup> במקומות רבים מצאנו בתלמוד שאמר רבא בשם רב נחמן, ובעא מניה דר'נ, ויתב קמיה דר'נ, קבלותיו מר'נ היו ברורות וכשהביאו לפעמים דבר הלכה מר'נ שקבלו אחרים היה אומר לתלמידיו לא אמנא לכו לא תתלו בוקי סריקי בר'נ הכי. אמר ר'נ ע' ע'ז (לו:) ושינ.

<sup>9</sup> רבא נולד לפי הנמ' דקדושין (עב:) ביום שמת בו רב יהודה ומשעם זה אמרנו כי רבא במות רב חסדא היה בן עשר. שנים כי ר'ח מת י' שנה אחרי רב יהודה. ועתה אף שאפשר שבילדותו ידע את ר'ח מימ אין להחזיקו לרבו מיבהק. והנה ביומא (עה:) אית' רבא מייתי ליה אריסיה שלו בכל יומא יומא חד לא מייתי ליה אמר מאי האי סליק לאיגרא שמע לינוקא דאמר שמעתי ותרנו בשני אמר שמי נח נפשיה דר'ח ובדיל רבה אבל תלמידיה. מזה משמע דבמות ר'ח כבר היה רבא בא באנשים וגם היה תלמידו ולפי מה שאמרנו לפני זה אין זה אפשר ובהכרח שהני' מוטעת וצ"ל רבה במקום רבא. שוב מצאתי בדקדוקי סופרים ביומא שמכיא קצת ספרים שהני' שם רבה וכן נכון. ואמרנו שבהיותו נער יושב לפני ר'ח כן מפורש בבב' (יב:) דבת ר'ח יתבה ככנפיה דאבוה הוו יתבי קמיה רבא ורמי בר חמא אמר מאן מנייהו בעית אמרה ליה תרויהו אמר רבא ואנא בתרא וזה היה בהיות כלם ילדים ובאמת נשאה את רמי בר חמא (ברכות מד.) שהיה תלמיד ר'ח ואהוב לו (ב"ק כ:) והיה איהו שנים קשיש מרבא וחרף טובא וכמה פעמים אמר לו רבא לפום חורפיה שבשחא ע' ערובין (צ.) בימ (צו:) ב'ב (קסז:) ורבא תלה מתו בנעוריו. על דלא אומין עליה דרב מנשיא בר תחליפא (ברכות מז:) ואחרי שמת רמי בר חמא נשא רבא אלמנתו בתי של רב חסדא.

את רבא בכל בעשר ובחכמה ובכבוד. כן העיד הוא עצמו באמרו חכמת רב הונא שאלתי מאת אלחי ונתן לי, להיות עשיר כרב חסדא ונתן לי. אך לאחר לא זכיתי והיא להיות ענו כרבה בר רב הונא (מ"ק כח.). ואמנם הוראה כזאת אך כבוד והדר תעטרהו, כי בעינינו נראה כי המורה בתם לבו כי איננו מן הענוים זה אך לענוה תחשב. כן יורה הנסיון כי רוב המתנאים רצו להראות עוד כענוים וזה הוא ראש נאונם, ובעלי ענוה באמת בכל מה שמשפילים נפשם לא די להם וחושבים כי לא עשו כל חובתם. ובכל זאת בכח עדותו אשר העיד בענותו כי לא הגיע למדרגת רבה בר רב הונא בענוה עשוהו אחרים ככתב קורות חייו לאיש נאה בכל משפמיו ולא שמו לב אל תורותיו ודרשותיו ומשפמיו חייו. מי האיש אשר יורה ומלמד דעת את העם מדרת הסבלנות לאמר: כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו (יובא כנ.), ובדברו מקנן התורה יאמר: לא בשמים היא לא תמצא התורה במי שמגביה דעתו עליה כשמים (ערוכין נה.). מי אשר רגיל לשית נגד פניו בתפלתו בכל יום שפלות האדם כי עפר הוא בחייו ובמותו והרי הוא ככלי מלא בישה וכלימה (ברכות יו.), אשר אוהב רק אמה וישנא החנופה ומוכיח כן תלמידיו שכל תלמיד חכם שאין תוכו כבדו אינו תיה (יובא עב:), ומי האיש הבורח מן הכבוד ואם יכבדוהו בני אדם נגד רצונו יזכיר את נפשו כי שוא כל תהלה והכל הכבוד ואם יעלה האדם לשמים שיאו וראשו לעב יגיע כנללו לנצה יאבד רואיו יאמרו איי (שם פו.) ההוא עם גאים נמנה ואין חלק לו בענוה? ומי יתן והיו כל החכמים גאים כמו רבא ולא יותר!

מאד מאד הרבה רבא לדבר בכבוד התורה ומשתדל להרים תפארתה לקנות לה לב העם ולהרבות דורשיה. בהשגת זאת המטרה הלך יד ביד עם אביו. דרך אחד היה לשניהם בתלמודם כי שניהם ינקו מתלמוד רבה ורב יוסף, צורת משא ומתן של זה כזה וכל מה שאמרנו מדרך פלפולו של אביו מקושיותיו ופרקיו מאבעיותיו והבאת ראיותיו יצדק להאמר גם מרבא, וכבר רמזו על זה הקרמונים שקראו לדרך התלמוד החדש אשר הוחל בעת ההיא לפרוה בשם הויית דאביי ורבא ואם אמנם כי אין מספר לחלוקי הדעות שנחלקו אביו ורבא בהלכה אין זה מחלוק דרכם כי אם מחלוק שניהם במדרגת העיון. אם גם לשניהם היו הכלים למעשיהם שוים וגם סגנון חכמתם שאבו ממקור אחד, בכל זאת לא היתה רוח אביו אמונה ברוחו של רבא ומה שיכול רבא לפעול באלה הכלים למעשה לא יכול אביו לפעול. אביו הרבה פעמים הלך שולל בפלפולו „ואנב חריפתא שבשתא“ והיה מסתבך בסברותיו וכנגד זה היה רבא חריף ומתן ובעבור זה היו סברותיו מווקקות וישרות כאשר היו הדורות. עוד ברבר אחד היתה מגמת פניהם מועדת למטרה אחת. כבר ראינו כי אביו היה מזרז את העוסקים בתורה לבלתי הנח ידם מן המלאכה למען יתפרנסו ברוח ולמען יוכלו למלאות חובתם אל הממשלה במסים וארנוניות לבל יהיה לה תואנה להרע ליהודים, כי עוד היה בזכרוננו אשר קרה לרבה אשר נרדף מטעם המלך. אף כן היה משפמיו של רבא. גם הוא היה מבקש את פני רבני דורו ותלמידיו שלא יבואו לדרוש את התורה לפניו בימי ניסן ותשרי שהם חדשי המלאכה למען לא יהיו טרודים במונותיהם כל ימי השנה (ברכות לה:). ובלי ספק היתה סבתו הנסתרת שלא יעירו עליהם תלונת הממשלה. כשבת אביו על כסא ראש הישיבה בפומבדיתא לא הדל רבא לשבת לפניו בבית מדרשו כמשפט חכמינו הקרמונים לתת כבוד

סתלמיד לרבו למי שהשררה שלו אבל כמו בן ברור הוא כי בעוד אביו ראש בפומבדיתא הורה רבא הוראות במחוזא (ע"ז נח). ובלי ספק מפנו שבית רפא היה במחוזא והיה זה לו טרחה גדולה ללכת הלך ושב מעירי לפומבדיתא ומפומבדיתא לעירו. ואולי גם בעת ההיא יסד רבא ישיבה במחוזא. אביו לא האריך ימים מאד בפקידתו. אחרי אשר ישב ראש כמו ארבע עשרה שנה נאסף אל עמיו ובן ששים שנה היה במותו, אז הוקם רבא על להיות ראש הישיבה תחתיו. אך מושבו לא היה בפומבדיתא כי אם הוסבה למחוזא אשר שם ביתו של רבא.

עתה ממחוזא התורה יוצאת לכל ארץ בבל. וזה ראייה חדשה כי נאמנו מאד דברי קדמונינו: לא מקומו של אדם מכברו אלא האדם מכבר את מקומו, כן ראינו כבר בימי רב אשר הלך למתא מחסיא לשבת בה ויסד שם בית מדרשו, ומד היתה מתא מחסיא? עיר ריקה מתורה ואנשיה בני בלי שם ואין דעת דת היהדות בקרבה ובכל זאת בקרב זמן לא כביר היתה עיר ואם בכלל ומעון לתורה, לא בצדקתה כי אם בעצמת רוח האיש אשר ישב בה לראש. כמקרה הזה קרה גם למחוזא. רוב יושביה היו כחרנים ותגרנים (גמין ו). אשר בהם לא תמצא תורה, רבים מיושביה היו גרים ומשפט המוני משפטים, ועל כן זאת העיר לפי תכונתה לא היתה נאותה להיות מקום אשר בו יתאספו מבקשי התורה ולהיות הנקודה אשר מאתה תצא חכמת התלמוד לכל הארץ. אבל האיש אשר עמד בראש הוא נתן כהורו עליה ונתן כמלא מקום פומבדיתא לכל משפטיה וחקותיה, סבות שונות פעלו יחד כי יכול רבא לבצע חפצו הראש לכולן היא כי היה מופלג בעושר וביר העשיר לב ההמון בחומר ביד היוצר לכל אשר יחפוץ יטנו. וזאת שנית כי היה נח לבריות ואהוב ורצוי לרוב עמו כל דרכיו משפט וצדק (כתובות קה:). והשתמר מאד לבלתי המרה את רוחם להבדיל בינם ובין יהודים ממשפחתם ובכל זה הועיל להיטב תכונתם (קדושין עג.) ועור שלישית כי הראם במעשיו גורל מעלת התורה ולומדיה כי הוא עצמו נתן כבוד ויקר לדורשי התורה. כל אלה פעלו כי היה מצב התלמידים בישיבתו בטוב וגדלה והצליחה עתה במחוזא כמו לפנים בפומבדיתא. ואמנם בבחינת תלמודו הגדיל רבא מעשיו מחברו אביו כי מעולם לא השיגו אביו בשקידתו כאין משלה (שבת פח.) ובעומק עיינו. כבר אמרנו כי בלמודם היה דרך אחד לשניהם והם המיסדים שטה הרישה בתלמוד בהרחבת הפלפול בהחכות ההוייות ובהמצאת איבעיות. כאביו כן גם רבא הרבה לדקדק ולדייק במשניות, אמנם יותר מכנו היה רבא אומן בנורותיו<sup>(10)</sup> והמציא חדשות בדיני מרפות ובמאכלות אסורות<sup>(11)</sup>

<sup>(10)</sup> שבת (יג.) נזרה שמא יהיה רגיל אצלו וכו'. שם (טז:) נזרה שמא יאמרו טביליה בת יומא עלתה לה. שם (יז.) נזרה משום הנישכות. שם (יז:) נזרה משום תרומה טמאה ביד כהן. שם (לד.) נזרה שמא ירתית. שם (קז:) אי שרית ליה אתי לכבויה. שם (קכב:) נזרה שמא יתקע. פסחים (ט:) שמא תטול חולדה בפנינו. שם (לג:) נזרה דלמא אתי לידך תקלה. ועוד הרבה כ"ב.

<sup>(11)</sup> ניקב הטחול טרפה (חולין מב:) רמינא עליה חומרי דרב וחומרי דשמואל (שם מג:) האי ריאה דאנליד כשרה (שם מז:) ריאה שהאדימה מקצתה כשרה כולה טרפה (שם) ריאה שיבשה מקצתה טרפה (שם) ריאה דקיימא גלדי גלדי וכו' כשרה (שם) אין מקיפין בכועי (שם) הני תרתי אוני דפריכן להדרי לית להו בדיקה (שם) הני ב' בועי דסמיכי להדרי לית להו בדיקה (שם מז.) חסר או יתיר או חליף טרפה (שם) ככוחלא כשרה כדיומא טרפה (מז:) מקיפין בריאה באותה ערונה — מקיפין בקנה (שם נ.) ועוד אחרים. ע"י עוד שם (ע.) שש איבעיות זרות אשר אין להן שחר. שם (צו:) אמור רבנן בטעמא וכו'. שם (צח:) טעם בעיקר לאו דאורייתא



וגם יותר ממנו עסק בעניני הקרבנות<sup>(12)</sup>. ודרש הרבה במדרש הכתובים בין בהלכה ובין באגדה, והמתבונן בהם ימצא כי אף שבמקומות מועטים משתדל לשים עינו בדרקוק הלשון בכל זאת ברובם הולך בדרך רחוקה וזרה כמשפט זמנו<sup>(13)</sup>.

כמה השנים אשר עמד אביי בפקידתו בן גם רבא מלך אך ארבע עשרה שנה יצא כבן שבעים ושלוש שנים ואסף אל אבותיו, שני החברים האלה הגבירו הכמת הפלפול התלמודי למדרגה אשר אין למעלה ממנה. אמנם מן העת הזאת אשר סגר רבא את עיניו הלכה זאת החכמה אחורנית כי מכל תלמידיו אביי ורבא לא היה אף אחד אשר הגיע לקרסולם, ונראה מאד כי גם אש קנאת סופרים נכבתה מעט מעט<sup>(14)</sup> כי הומנים השתנו מאד. המון העם ראו בעין רעה על מעשה הרבנים וכבוד לומדי התורה הלך הליך וחסור (סנהדרין צט:); ודבר זה בלי ספק לא החזיק מאד תשוקת התלמידים. וגם נראה כי טוב מצב היהודים בארץ לא היה עתה כלפנים, ועקת העתות מעולם לא הרבתה חכמה. הן אמנם כי לא הגיעו אלינו הודעות ברורות מלחץ גדול אשר נלחצו היהודים בעת ההיא אבל זאת ידענו כי שבור מלכא השני אשר מלך בעת ההיא לא היה טוב ליהודים, רבא היה עשוק ורצוף ממנו (הגינה ה:); וכי יודע כמה רע וזר היה גורל היהודים בעת ההיא לולא אם המלך דברה עליהם לטוב אשר היתה אוהבת את היהודים וביחוד את רבא והיא סמכתהו מאיבת בנה (תענית כד: ב"ב ח. נדה כ:); וחושן מזה נשא פנים גם לעשרו של רבא ולא הציק הרבה את היהודים כאשר היה עם לבבו (הגינה שם) ועתה מי יודע אם לא אחרי מות רבא עוד הורע מצבם, ואולי בגלל זה הורע גם מצב דורשי התורה ולא יכלו עוד ללמוד בהרחבת הלב וגם פרנסתם לא היתה עוד בהרחה. ועוד זאת, הגלית שגלו הישיבות ממקום למקום לא היו תועלת לדרישת התורה, ועל כן נבין למה מימי אביי ורבא חדלו הישיבות לפרוח ובאו ימים אשר התמעטו התלמידים והעוסקים בחכמת התלמוד הלכו הליך וחסור. אחרי מות רבא פסקה הישיבה במחוזא ושיב הוסבה לפומבדיתא אשר היתה שם בראשונה, וראש הישיבה היה רב נחמן בר יצחק. כשנעשה ראש ישיבה כבר היה זקן מופלג. בנעוריו היה תלמיד רב נחמן בר יעקב

שם (ק:); כל מין ומינו ודיא סלק את מינו כמי שאינו וכו'. פסחים (ל). חמץ בומנו בין במינו בין שלא במינו אסור במשהו, וע"ש בת"ס. וע"ע ע"ז (כב. מב. נח. סא: סו. ע. עב: עד:).

<sup>(12)</sup> ע"י זבחים (ב). עולה ששחטה שלא לשמה וכו' ורוב ע"ב שם, ושם (ג). תו רמי וכו' כולחו שמעתתא דרבא. שם (ו). בענין עשה דלאחר הפרשה וכו'. שם (ז). חטאת מכפרת על חייבי עשה. ואין להאריך בדוגמאות שבכל מס' זבחים ומנחות ותמורה נמצא מפוזרים מימיו ורבא.

<sup>(13)</sup> הא לך קצת דוגמאות מתכונת מדרשו. ע"י ערובין (נו). מקיר העיר חוצה תן חוצה ואח"כ מדור. ברכות (טו). מי כתיב ארצך במים בנקיין כתיב. חולין (ק"ב). הטמאים לאסור צירין ורוטבין וקפה שלהן. פסחים (נח:); העולה עולה ראשונה. שם (פג:); הוא לבדו יעשה לכם הוא ולא מכשירו לבדו ולא מילה שלא בזמנה. ממשמעות הדבורים ע"פ דקדוק הלשון ע"י ברכות (לח:); בפירוש מלת המוציא. שם (נח:); כפ"י מלת בורא. פסחים (ז). כפ"י מלת לבשר. באגדה נעלה מאד בין חכמי בבל, וע"י ס' אגרת הבבליים להח"י, באכערי.

<sup>(14)</sup> מן הרשומים בתלמודי אביי ורבא וכתריהם ע"י בסדר הדורות ע"י אביי וערך רבא ובערך רב פפא, רב נחמן בר יצחק, רב זביד ובערכי כל ראשי הישיבות שהוצרכו כפנים ואין צורך להזכירם פה בפרטות שכבר אמרנו פעמים גם שלש פלחכלית מבוקשנו אין תועלת בהזכרתם.

שהוא ר"נ סתם, ובזמן שישיב רבא לפני ר"נ ישיב ר"נ בר יצחק בשורה מאחוריו (ערובין מנ:), ובימי רבא היה ריש כלה (ב"ב כב.) והיה חשוב בעיני בני דורו מפני חסידותו אבל לא מפני גדולתו בתורה, גם רבא לא ישרה נפשו בתורתו ופעם אחת השיב לרבא דבר שהוא נגד המציאות ולא חש רבא להשיבו כענין כי אם בדרך התול לאמר: המתן עד שיבא אלה ויבשר כדברך (ברכות לה:). ושוב פעם אחת בקש לסתור דבריו על ידי שעקם כונת הברייתא ורצה להניח בה כונה נגד פשוטה וחקפיד רבא עליו (ב"ב פו.). ובאמת אם נתבונן ברוב הלכותיו ופלפוליו אין בכלם רושם המבדילו משאר החכמים הבינונים. גם רוב נדרשיו בין בהלכה בין באגדה חסרים כל טעם<sup>(15)</sup> ועל כן חלקו אך מצער בהשתלשלות התורה שבעל פה. ר"נ בר יצחק לא האריך ימים על משרתו, אחרי אשר היה ראש ישיבה כמו ארבע שנים הלך לעולמו זקן. ושבע ימים ויבוא תחתיו רב המא מנהר דעא וגם הוא מן החכמים הבינונים, ונתכנה בתלמוד בכנוי „אמוראי דנהרדעא“ (סנהדרין יז:) ואין לנו ממנו כי אם איזה פסקים (כתובות פו. שבוות מח: ב"ב ז. ושם:) הוא רב המא אשר שאול שאל אותו שבור מלכא ישיבא לו ראה מן התורה שחובה היא לקבור את המתים בקרקע ולא ידע להשיב לו ואמר עליו רב אחא בר יעקב נמסר העולם ביד שומים (סנהדרין מו:), וממה ששבור מלכא פנה אליו בשאלתו וגם ממה שאמר רב אחא בר יעקב שנמסר העולם בידו מבואר שבעת ההיא היה רב תמא הראשון<sup>(16)</sup>, כן ירדה הישיבה בפומבדיתא מטה מטה. וראשי הישיבה אשר קמו אחריהם לא היה להם כח להנביחה, ואחרי דורות אחדים לא היה לאל ידם אף גם להעמידה, כי הוסבה התורה אל המקום אשר היתה שם בראשונה — למתא מחסיא, שם עוד הפעם עלה כוכב מזהיר בשמי החכמה התלמודית אשר כמעט שני דורות הגיה אורו בבבל וכתומם — ויכבה לנצח. לא לבד ראשי הישיבה אשר בפומבדיתא אחרי מות אביו ורבא לא יכלו להתנשא למעלתם ולא היה להם כח להחזיק הישיבה בפריחתה, כי אם גם הראשים אשר הרביצו תורה במקומות אחרים גם הם אך ננסים היו לעומת הענקים רבותיהם. בימי רב נחמן בר יצחק נוסדה גם ישיבה בנרש עיר הקרובה לסורא והראש עליה היה רב פפא. אביו לא היה מן החכמים

<sup>(15)</sup> הא לך קצת דוגמאות ממדרשיו. כתובות (לח:) קרי ביה אשר לא ארוסה שבת (כח:) מקרן כתיב. שם (נה:) כתיב. וכן בכ"מ מצאנו מעקם הכתיב וכ"כ ע"י ב"ב (קנ.) תרוייהו ידבקו כתיב וע"ש בתוס'. רוב אנדותיו אינן עיקריות רק הוספות על אנדות של חכמים אחרים או פלפולים בהם. כמו: ברכות (ה:) אף אין אשתו מפלת נפלים וכו'. שבת (סנ:) אף פורק ממנו יראת שמים, שם (לנ:) אף שומע ושותק. פסחים (ג:) לא כהעיהו עה"ב וכ". ברכות (ו.) הני תפלין דמרי עלמא מאי כתיב בהו. ועל דרך זה כל אנדותיו.

<sup>(16)</sup> מצאנו רב אחא בר יעקב עקב בימי רב הונא ע"י יבמות (סד:) דאמר שחין סבי הוינן וכולהו איעקרי מפרקא דריה חוץ מאנא. הרי שהיה כבר בא בימים בימי ר"ה ורחוק מאד שחי עוד בימי רב חמא הוה שהיה אחרי מות ר"ה יותר מששים שנה, ואולי היו שנים. וראי הוה בלי ספק הוא אותו ר"א ב"י שהיה רב ספא וישיב לפניו (תולין לנ.) והוא הוא אשר אמרו עליו שבימי רב אחא בר רב איקא ורב אלעזר מהנרונים ורב אבא בר תחליפא היה מופלג בזקנה (ערובין סנ.) ואלה האמוראים היו מתלמידי אביו ורבא. ונמצא ממנו בפסחים (כט.) דרצה לימר לרבי יהודה דיליף שאור דאכילה משאור דראיה מה שאור דראיה שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל נכזה אף שאור דאכילה שלך אי אכיל אבל אתה אוכל של אחרים וכ"י בא וראה עד היכן דרך החדור הניע בזמנו.

ולא נודע לא שמו ולא טיבו (עי' יבמות קו. ב"מ כח:) ונראה כי לא היה מבני עניים וגם הוא עצמו היה אדם אמוד בנכסים ונהנה מיניע כפו, ועסקו בהכנת שכר תמרים ומוה נתעשר (פסחים קיג.) רבותיו היו אב"י ורבא (פסחים קיא: ערובין נא. ובכ"מ) חבר נאמן היה לו ושמו רב הונא בריה דרב יהושע אשר כל ימיהם לא נפרדו זה מזה, ישיבה אחת להם בבית רבם ובזמן אחד שבו לביתם מן הישיבה (ערובין יב. שבועות לד: זבחים טו. ובכ"מ) ולא סרו זה מזה גם בשבתם בביתם ובלכתם בדרך (ברכות נח. שבת קלו. יבמות פה.) וגם כאשר נעשה ר"פ ראש ישיבה היה אתו ונעשה ריש כלה (ברכות נו.) ולא היו חשופים מאד בעיני חכמי דורם. פעם אחת היה להם דין ודברים עם אנשים סוחרים אשר קבלו עליהם לפני רבא ואמר להם רבא דרך בזיון: קאקי חורי משלחי גלימי דאינשי (נטין עג.) ורב אידי בר אבין<sup>(17)</sup> קרא אותם דרדקי (פסחים לה. יבמות פה.) גם חכמים אחרים מבני הזמן הזה לא הפליגו מעלת ר"פ בחכמה עד מאד. רב שימי בר אשי היה מקפחו בתשובותיו ונתבייש ולא ידע מה להשיב לו והרגיש בעצמו חלשתו נגדו ולא ידע התנצלות כי אם בבקשת רחמים באמרו, רחמנא ליצלן מכיסופא דשימי" (תענית ט:) וכן מצאנו שלשה מתלמידי רבא רב הונא בר מנחם, ורב שמואל בר אידי. ורב חייה מווסתניא אשר אחרי מות רבא הלכו לנרש לשמוע תורה מפי ר"פ לא היה דעתם נוחה בתורתו ועזבו ישיבתו ואף הוא שמח בלבו כאשר הלכו להם כי ידע בנפשו כי תלמידים אשר גדלו בבית מדרשו של רבא לא ימצאו חפץ בלמודו (שם ט.) ואמנם גם כל תלמודו יענה בו כי לא השג חכמת רבותיו אף לחצי, ואף הוא עצמו ידע זאת ולא היה כאמין בנפשו להכריע בין הדעות וזה היה לפעמים לנוק כי מיראתו להכריע תפס כחומרא של שני הדעות<sup>(18)</sup>. לפי עדות עצמו עסק הרבה בעניני קרבנות ודיני טומאה וטהרה (ברכות כ.). ובאמת מצאנו הרבה הלכות ופלפולים בענינים האלה האמורים משמו, והדבר הזה הכריחו גם כן לעסוק במדרין: המקרא ובמדות שהתורה נדרשת בהן אבל רוב מדרשיו חלישים וזרים כמדת זמנו<sup>(19)</sup>.

<sup>(17)</sup> אביו היה רב אבין ננרא בזמן רב הונא והיו לו שני בנים ת"ח האחד רב אידי והשני רב חייה בר אבין (שבת כג.) וממה שקרא רב אידי לר"פ וריה בריה דרבי דרדקי כלומר צעירים שלא הניעו עדיין לחכמה נראה שהוא היה כבר זקן בימיהם. ובאמת כבר בימי רב חסדא היו אומרים עליו שהוא אדם גדול (ביבולג.) רב חייה אחיו היה גדול הדור כימירבא שאמר עליו אני וארי שבחבורה תרנמינא ומנו רב חייה בר אבין (שבת קיא: ובכ"מ) ומצאנו נ"ב שהיה בימי רב הונא ובעא מניה (קדושין נח.) ואמרו שלח ר' חייה בר אבין וכו' וכן היה ר' אלעזר מלמדנו משום ר' חנינא הגדול (יבמות מג.) מזה אנו רואים שהיה בא"י ולמד אצל ר' אלעזר הוא ר"א בן פדת וגם נקרא כאן רבי לא רב ועי' אולי אין זה ר"ח בר אבין ננרא. רב אידי ב"א היו לו גם שני בנים ת"ח האחד רב שישא בריה דרב אידי והיה עם רב פפא (ב"מ קט.) ואולי היה תלמיד ר"פ דאמר לו מר (שם סה.) והשני היה רב יהושע בריה דרב אידי ושלחנור רבנן אל רב כהנא כשחלש ואשכחיה דנת נפשיה (פסחים נ.) ורב כהנא הזה היה ר"ב שבזמן ר"פ ורבי של רב אשי וירבא עוד להלן.

<sup>(18)</sup> עי' ברכות (נט. וש"נ) הלכך נימרינהו לתרווייהו שבת (כ.) הלכך בעינן רוב עביי ורוב היקפוי. חולין (מו.) הלכך בעינן כוית במקום מרה ובעינן כוית במקום שהיא חיה.

<sup>(19)</sup> ברכות (יא.) כי דרך מה דרך רשות אף כל רשות. פסחים (כג.) תרימתבם שלכם תהיה. שם (כד.) ר"פ אמר מהבא והבשר אשר ינע וכו' ודרש באב אינו ענין לנופו תניקו ענין לכל איסורין שבתורה ואא"ע לאכילה ת"ע להנאה. שם (יז.) פלפיל במדת כלל ופרט. שם (כו.) כתיב עבד וקרנן עיבד עיבד דומיא דעבד. שם



כאשר לא השיג מעלת רבותיו בחכמת התלמוד אף כן לא השיגה במדות טובות. כבר ראינו למעלה כי רבא רבו הוכיחו על ככה כי אינו נושא ונותן באמונה עם בני אדם (נמין ענ). ופעם אחת אירע לו אסון שעלה במעלה ונשבר אחד מן השלבים ואמר כמעט הייתי בא ברע להאבד כמחללי שבתות או מעובר ע"י<sup>20</sup>) ואמר לו חייא בר רב מדפתי שמא עני בא ליוך ולא פרנסתו שגם זה נחשב כאלו עובר ע"י ועל כן נענשת (ב"ב י). ובלי ספק רמז לו תוכחה מסותרת כי היה נודע שר"פ אינו מותר בממונו לצדקה. שכן ספרו עליו שאף לעני המחזיר על הפתחים לא היה נזקק לתת לו מפתו (שם ט). ומצאנו שלפעמים עשה שלא כמשפט הצדק נגד חברו ודרש לטובת עצמו לאמור כי אין רע (שם כב). וכן במסחרו היה מנהגו למכור את סחורתו ביתר מכרי דמיה במכרו לזמן אף שזה נחשב כרכיב ובריה לו היתר מלבו באכרו „טרשא דירי שרי מאי טעמא שכראי לא פסיד זוי לא צריכנא“ (ב"מ סה). והנה להיות מצד האחד משפטו להיות מיראי הוראה ועשה לפני משורת הדין (ברכות מה:) באיסורים אף בקל שבקלים, אנו רואים מצד השני כי בדבריו הנוגעים בממון ולעצמו לא היה מקפיד כל כך ויצא לפעמים אף חוץ משורת הדין ואמנם על כל פשעיו האלה תכסה אחת ממדותיו והיא: כי בלב מבין ובעינים פקוחות השגיח על תקון הצדק והישר אף חוץ משורת הדין אם ראה כי נדרש כן למקומו ושעתו כמו בהגבותו בושת ופגם בבבל נגד הדין שאין גובין קנסות בבבל (ב"ק פד.) כי בלי ספק ראה שלפי פשוטה של ההלכה מרת הצדק לוקה שיהא אדם מויק את חברו בגופו ובכבודו ויצא נקי.

ימי שבתו לראש בנרש לא נמשכו הרבה, לא מלאו לו עשרים שנה למן היום אשר הושיבוהו בראש ויכת בשיבה טובה, בשנת קל"ה לאלף החמישי, וסביב לזמן ההוא מת גם רב חמא בפומבדיתא אבל גם כל הקמים אחריהם זה אחר זה להיות ראש בפומבדיתא לא היו טובים מהם בהכמת התלמוד ולא היו גדולים מהם בדעות. אחרי רב חמא מלא מקומו רב זביר, ובלי ספק כבר היה זקן כשכנוהו לראש ולא היה בפקידתו רק שמונה שנים. והיה חברו של ר"פ ובעל מחלוקתו (ב"ק לו. ב"מ כה: שם לד. נמין יג. ובכ"מ) ותלמיד רבא אשר הרבה קבלותיו אבר משמו (ב"ט כג. ובכ"מ) ולא נתקיימו מתורתיו כי אם מתי מעט, ובימינו היו תנאים אשר סדרו ברייתות דבי רבי חייא ורבי אושעיה (ב"ט לד.) אשר הוא השתמש בהן הרבה וזה הוא מה שמצאנו במקומות רבים תני רב זביר בדברי רב אושעיה<sup>21</sup>).

(לא.) פלפול בענין דון מנה ומנה. מכות (טו.) פלפול עם רבא בענין לאו הניתק לעשה. כתובות (כט:) בתולה בתולות הבתולות וכו'. יבמות (כג.) אחת אהובה ואחת שנואה אהובה בנשואיה ושנואה בנשואיה. קדושין (נט:) כי יתן דומיא דבי ייתן. ב"מ (ד.) אחיא מגלגול שבועה דעיא. ועוד הרבה ביוצא באלו.

(י"ג) ע"ש בפירוש רש"י דמי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג וכו'. וע"י טבת (קח:) דאמר ר' יוסי יהי חלקי מנבא' צדקה ולא ממהלקי צדקה ואר"י יהי חלקי עם מי שחושדין אותו ואין בו ואר"פ כרידי חשדן ולא היה בי. ולא נאמר בשם מקום כמה שהיו חושדין אותו ולפי דברינו כפינים אפשר שהחשד היה גיב בענין חלוקת הצדקה לעניים.

(י"ד) ביוחסין מיהסו: רב זביר בר רב אושעיא ויפה השיג עליו בעל סדר הדורות באמרו שבב' המקומות שנמצא כן (יבמות צו. וע"י לג:) ש"ס הוא וציל שם תני רב זביר בבב' ר' אושעיא וכן מצאו בהרבה מקומות. ובשבועות (מו.) מצאנו נב' תני ר' בר אושעיא איד תני ר' איר אושעיא ובבב' מנכען הך איכא דאמרי ליחא. וכתב בדים שבב' פ' ובבב' ור"ף הג' בדב' ר' אושעיא. וכן עיקר. וגי'

אחריו בא רב דימי מנהרדעא גם הוא היה מן הוקנים ברורו של רב פפא ולא היה לראש כי אם שלש שנים (אגרת רש"י) ולא היה מתלמידי רבא (ב"ב כב.) ולא נזכר בתלמוד רק במקומות מעטים. אחריו מלך רפרם ואין זה רפרם בר פפא כי רפרם ההוא היה תלמיד רב חסדא (שבת פב:) והיה זקן בימי רבא (ברכות ת. נדה סא:) אבל רפרם זה היושב בפומבדיתא (בבורות לו:) הוא אשר רב אשי רן לפניו וחייבו בדיון וכפהו לשלם למי שהזיקו (ב"ק צה: כתובות פו.) ולא האריך ימים בפקידתו<sup>22</sup>). אחריו ישב על כסא ראש הישיבה רב כהנא. הוא רב כהנא אשר היה רבו של רב אשי, ואף זה לא הגדילו מאד מעשיו, אבל זכות אחת קנה לנפשו בהעמידו תלמיד כרב אשי. כמו שכנה ועשרים שנה עמד בפקידתו, ויהי זקן ושבע ימים בהאספו אל עמיו בשנת ארבע אלפים קע"ג (אגרת רש"י) או היא קע"א (ס' הקבלה להראב"ד). אחריו היה רב אחא בריה דרבא שנים מעטות ראש ישיבה והיה משאו ומתנו עם רב אשי ורבינא (עי' חולין יז: פ"ז: ובסדר הדורות). והנה כל אלה ראשי הישיבה היו בפומבדיתא, בכלם נראה כי מעלתם אשר בגללה נחמנו להיות ראש היתה זקנתם לא חכמתם. ועל כן רובם רק מעט בשנים עמדו על משמרת ראשותם לתכלית מבוקשנו אין כל דבר מכריח אותנו לארוך בדבריו ימיהם צשגם כל פעולתם לא עשתה רושם מיוחד בהשתלשלות התורה שבעל פה. ואמנם על אחת יהיה זה לנו לאות כי חכמת התלמוד יורדה פלאים ממעלתה אשר היתה לה מימי קדם, וכי באה העת לאמר: עד פה תבוא ולא תוסיף. הישיבה לא היתה עוד כפורחת כי אם התנהגה ככבודות ובאה עתה להאסף אמנם עתה מקום אחר יקום לתלמוד חלד אך לא להרחיב גבוליו כי אם לתת עליו משמר. אל המקום אשר משם היו תוצאות חכמת התלמוד שם היא שבה ללכת. בסורא היא מתא מחסיא החל רב כמו מאה וחמשים שנה לפני זה לשים אבן אל אבן לבנין התלמוד, שם ירה אבן פנתו ויהי מלמד יר הבונים לעשות מלאכתם מעשה ידי אבן, אמנם במשך הימים התגדל הכשור על מניפו והתלמיד על המלמד והסגנו גבולות שנבלו ראשונים ויהי הבנין קטן מהכיל רבבות הענינים אשר הכניסו בו עושיו ומשלימיו, ועל כן עתה באה העת לזרות ולהבר את כל הנעשה עד עתה, להעריך כל אשר אין לו זכות וצדקה להשאר, ולהשאיר את אשר נכון וכשר בעיניהם לתת לו אחרית ותקוה לדור אחרון. לבצע הפעולה הגדולה קם אדם גדול דגול מחכמי דורו בתורה ובגדולה ובכשרון המעשה והוא היה רב אשי בר רב שימי.

איד היא גליון והנהיה כן מפני שלא מצאנו רב אושעיא סתם בומן ההוא. אבל אמתת הכונה היא על תנאי דבי ר"ח וריא שהיו בימי ר"ז וכמו שכתבתי בפנים אבל ר"ז ביר אושעיא לא היה ולא נברא.

<sup>22</sup> החכם גרעץ ח"ד צד 379 בהערה 2 כתב בר פפא וליתא ורפרם שהביא רש"י אינו בר פפא. ומצאתי בזה מקום להעיר על טיבו של ספר יוחסין השלם שהוציא לאור ר' צבי פיליפאווסקי בלונדון ש' תרצ"ז ע"פ כ"י וגיל כי לפעמים שלמותו הוא חסרוננו וזה נראה ברור בערך רפרם הנה בהוצאות הקידמות זה הערך קצר מאד שהביא רפרם מסכרא ורפרם בר פפא ואמנם ביוחסין השלם האריך בערך הוה ומכיר הרבה בדברים כשם רפרם בר פפא דאיתנייהו בנמי על שם רפרם סתם ומתוך הערך כלו אנו רואים שאינו נכתב בדקדוק ע"ש ודע דרפרם מסכרא מובא בב"מ (מב.) סתם, ובפסחים (לא:) רפרם בר פפא מסכרא ונראה דאין אלא שגירא רלשנא ועיקר הני רפרם סתם כבנמי דב"מ. ובס' הקבלה להראב"ד כתב ניכ שרפרם זה שהיה ראש ישיבה בחד רב דימי הוא רפרם בר פפא וגם זה ליתא אלא שגירא דלישנא.

## פרק שבעה עשר.

רב אשי, חבור התלמוד וחתמתו.

בית המדרש הגדול אשר יסד רב במתא מחסיא עמד מספר שנים שמש ואנו ואבלו פתחנו, אמנם בכל זאת לא נשתכחה שם התורה וקרוב מאד כי אף אחרי שפסקה שם הישיבה לא חדלו מקרבת בני מדרש אשר חכמים יחידים הרביצו בהם התורה, ונזכרו חכמים אחרים מבני סורא אשר חיו בדורות האחרונים (אלה<sup>1</sup>). סבות שונות התאחדו בעת ההיא כי עוד הפעם הישיבה בסורא נשאה ראש. הראשונה לכל היתה כי הוטב מצב היהודים בארץ בבל. בעת ההיא מלך איוורג השני<sup>2</sup> מלך חסר ושוב לכל היושבים תחת שבטו. וביחוד היה טוב ליהודים, והיה מכבד את חכמיהם וגדוליהם, והוא הוא אשר הטח חן וחסד להונא בר נתן, אדם גדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו ולדעת קצת (רש"י) היה ראש הגולה. ופעם אחת ישב לפניו, והיה זה המלך בעצמו ובכבודו מתקן לו את אבנטו ואמר לו הלא נאמר עליכם כי אתם כמלכת כהנים ועל כן נאה ולך יאה כי תהגור האבנט כדרך שהכהנים יחגורו (זכחים יט). והנה תחת שבט מלך חסר כזה אוהב את היהודים, בלי ספק היה גורל היהודים בנעימים וחרותם פורחת והיתה העת מוכשרת להגדיל מעשיהם לטובת דתם ותורתם כבימי קדם. ואמנם כמו כן היתה השעה צריכה לתת משמר לחכמת התלמוד כי כבר פרצה גבולות עד אין קץ. הנה אין להכחיש כי בכל ישיבה וישיבה אשר קמה בבבל היה לה תלמודה על סדר המשנה ובלי ספק לא היה דבר אשר לא נתפרש על הסדר ועתה אלו היו מקיימים תלמודו של כל אחד ואחד בשלמותו הלא במספר ראשי הישיבות ומורי בתי מדרש היו במספר התלמודים וזה היה דבר שאי אפשר לקיימו, והיה הדבר גלוי לכל משכיל לברר בבירור אחר בירור את הראוי לקיימו לדור אחרון מתוך הדברים אשר אם יאבדו וישתכחו לא יהיה אסון גדול לכלל האומה, וראו עין בעין כי זמנם מוכשר לפעולה נחוצה כזאת. ואמנם גם בזאת הוחן הזמן ההוא, כי עלה כיונק מארץ ציה איש אשר רוח בו מאין משלו בין כל חכמי דורו, איש אשר הנני אל בהשכל ובבינה יתרה ועוד יותר בדעת מה טוב לעמו ומה זמנו דורש מאת חכמיו, ואולם גם איש אשר מלבר חכמתו והשכלתו ברכו אלהים בעשר רב ובלב רחב וברוח נדיבה להקדיש כל טובו, זמנו וחכמתו וגם עשרו לטובת עמו. האיש הגדול הזה היה רב אשי אשר אמרו עליו: מימות רבי עד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחר.

רב אשי היה ממשפחת חכמים. אביו היה רב שימי בר אשי איש מפואר בחכמת התלמוד ובעל פלפול עצום ואמרו עליו כי כפעם בפעם במשא ומתנו בהלכה עם רב פפא היה מוליכו שולל בפלפולו והכלימו ברבים ולא ידע מה להשיב לו עד כי בקש רב פפא רחמים "רחמנא ליציל מכסופא דשימי" (תענית ט:). רב אשי אבי רב שימי לא ידענו ברור מי היה

(<sup>1</sup>) מצאנו רב הונא מסורא ע"י זכחים (צא). בריכות (י). ולא נזכר שם בצמצום באיזה דור חי אבל מוכח מהענין כי עביו היה בדורות האחרונים של האמוראים. וכן מצאנו רב יהודה מסורא ב"ב (פס"ג). ותמיד (כז). רב חנינא מסורא. דרכו לפרש דברי אמוראים בדרך מה טעם קאמר ע"י בריכות (כז:). שבת (כז:). ("הרב רשיל רפי" בערך מלין ע"י ארייך בלוח ממלכי פרס חשב את יורנדר הזה שהיה בימי רב אשי הראשון בשם היה אך החכם נרעץ חשבו. השני: מפני שכבר לפני זה בשנת 399 מלך מלך ששמי יורנדר אלא שלא האריך ימים על מלאכתו יותר משנה ועם יורנדר זה איזה היהודים שהיה בימי רב אשי הוא השני.



אבל זה ידענו כי לא היה רב אשר הקדמון אביו של רב חייא בר אשי תלמיד רב כי לפי חשבון הזמנים הוא דבר בלתי אפשרי<sup>8)</sup>. רב אשי נולד ביום שמת בו רבא (קדושין עב:). רבו המובהק היה רב כהנא השלישי. ובסקומות הרבה ספר רב אשי דברים ששמע מרבי או מה שראה מנהגיו בהיותו יושב לפניו (ברכות לט. שבת י. סא. קיז: ברכות מב. ובכ"מ) ואמנם לא ארכו ימי שבתו לפני רבותיו כי עורו צעיר לימים מאד נבחר להיות ראש ישיבה בסורא. ואף כי לא נוכל להאמין מה שספרה האגדה שבין ארבע עשרה שנה היה במלכו בכל זאת ברור הוא כי בתחלת שבתו לראש היה צעיר לימים. כבר אמרנו כי כל הימים אשר חכמים שונים אחרי מות רב ספא נהנו שררות בפומבדיתא זה אחר זה היה רב אשי ראש במתא מחסיא, אבל אלה הראשים אשר הוכרנו למעלה כשמשם אך בינונים היו ועיקר זכותם היתה זקנתם ולא היה בינו ובינם קרבות גדולה. אמנם חבריו אשר היתה בריתו אתם ידירות נאמנה הם היו סר זוטרא ואמימר. שניהם היו מגדולי הדור הזה הראשון מושבו בפומבדיתא והשני היה ראש בנהרדעא<sup>9)</sup> וכרב אשי גם הם היו נכבדים בעיני מלך ושרים והיה להם רשות לבא לפני המלך (כתובות סא.) ואמנם בכל זאת שניהם היו נכנעים לפני רב אשי וכל היוצא מפיו היה להם לחק, ולא הם בלבד כי אם גם הונא בר נתן אשר לא נופל היה מרב אשי בעושר ובחשיבות והתאחדו בו תורה וגדולה בכל זאת היה סר למשמעתו תמיד (גמין נט.).

והי כשבת רב אשי על כסא ראש הישיבה במתא מחסיא ותהי ראשית מעשהו לרום הבית הגדול הוא בית מדרש הישיבה ולהחזיר תפארתו לישיבה, ואמנם לא היה עתה תכלית הבית הגדול הזה ככראשונה להיות בית מועד לתלמידים נכון לברוא חדשות ולהמציא היות כי אם היה בית ועד לחכמים, אשר בו יקבצו על יד כל התורות אשר יצאו לאור במשך זמן קרוב לכאתים שנה, למן העת אשר החלו לדרוש ולתור בחכמה במשנת רבי ובמשניות החזוניות ובתוספתות ובספרי הסדרשות והשתדלו לבאר עניניהם השונים בהם בלשון קצרה ולפעמים ברמזים קלים. והנה בלי כל ספק כאשר הגיע רב אשי לשררותו, ראה גם ידע את כל אשר נעשה עד עתה והבין בלבבו כי באה עת האסף ואולי שוה לנגדו זמנו של רבי יהודה הנשיא ומעשהו בסוף ימי התנאים, אשר גם אז פרו ורבו המשניות עד אין קץ ובא ר' יהודה הנשיא והבין כי הזמן דורש להביא סדרים בערבוביה הזאת לזרות ולהבר את כל הנמצא לקיים מקצת ולבטל מקצה אף כן בעינים פקוחות הביט רב אשי על כל מעשה הדורות שקדמוהו

<sup>8)</sup> הנה רב חייא בנו של רב אשי הקדמון היה תלמיד מובהק לרב ומתני לחייא בר רב קמיה דרב (ערוכין נא:) ונוכל לשער מזה בכירור שלכל הפחות היה בן כ' שנה במות רב וכמו כן לא רחוק הוא שרב אשי אביו לכל הפחות היה בן מ' שנה במות רבא<sup>9)</sup> מלידת רב אשי הקדמון עד לידת רב אשי שלפנינו שנולד ביום שמת רבא (דא קיי) מאה וחמשים שנה וע"כ אי אפשר כמעט שראי הראשון היה זקנו של רבי האחרון. אבל נראה בעיני שהיה עוד רב אשי שלישי שהיה בימי רבה ברמזכא בבב' (קיד:). דאל רב אשי לרבה תיש דאין זה לא הקדמון ולא האחרון. והיא היא אשר אמר לשמעתה קמי דרב מתנא (ובתים כט.) ואולי הוא היה אביו דרב שימי.

<sup>9)</sup> את מר זוטרא זה שבימי רב אשי מכיא בעל סהיד בין ראשי ישיבה בפומבדיתא שבימי רב אשי ובארשי לא הוזכרו. גם אמימר לא נזכר בין ראשי הישיבות אבל נראה כי נהג רבנות בנהרדעא ותקן שם תקנות בחפלה (סוכה נה.) ומוכח בר"ה (לא:) כי היה ראש בית דין בנהרדעא. אמנם לא נתקיימו מתורתם רק מעט מועד וגם בזה המעט כבר נכחו אותות ומנס.

והשתדל לעשות בזמנו עם כל התלמידים השונים אשר השאירו אחריהם האמוראים ראשי הישיבות ומורי בתי מדרש של כל דור ודור מדורות האמוראים מה שעשה רבי בזמנו עם רבוי המשניות אשר נתחדשו דור אחר דור בדורות הנאים<sup>6</sup>).

רוח עצה ורוח דעת כשרון חכמה וכשרון המעשה שמו בו אותם אותות כבר-מנעוריו. אם נבינה בתורתיו נראה לרוב כי חלקן עם המישרים אורחותם ולא הלך אחרי המפלפלים בדרך עקלתון. וכמו כן לא היה מנושאי פנים בתורה אשר לא האמינו בעצמם וקבלו הדברים אשר נמסרו דור אחר דור בלי בחינה ובקורת. ולא לבד בתלמודו מלאו לבו לסור מסברת קדמוניו אם לא ישרה בעיניו כי אם גם בהוראותיו הלך דרך לעצמו, וביחוד אם ראה שהזמן דורש לסור מאחריהם<sup>7</sup>). ואמנם האיש אשר לו המדות היקרות האלה וגם לכת אמיץ הנהיג לבצע את אשר זמם לעשות, אך הוא האיש הנכון לגשת אל מלאכה גדולה כחבור התלמוד, לזרות ולהבר כל תורות האמוראים עד זמנו, להשאיר את הראוי ונחוץ להשאיר, ואת אשר אינו נחוץ וראוי, לחסך מחבורו וסדורו. הודעה ברורה וספורשת לא נמצא בכל התלמוד כי רב אשי הוא המחבר והמסדר את התלמוד. אבל יש לנו רמזים ברורים כי רב אשי חבר וסדר את התלמוד, הנה ההגדה מספרת כי שמואל ירחינאי אמר לרבי: אני ראיתי ספרו של אדם הראשון וכתוב בו: שמואל ירחינאי חכם יקרא רבי לא יקרא... רבי ורבי נתן סוף משנה רב אשי ורבינא סוף הוראה (ב"מ פו.). ואמנם אף כי הדבר גלוי לעיני כל משכיל על דבר אמת כי אין לקחת ההגדה הזאת ככתבה וכלשונה, ואין לה כי אם ערך סימני ומלצי בכל זאת אין גם להכחיש כי המאמר "רב אשי ורבינא סוף הוראה" בנוי על יסוד אמתי והיה דבר נודע לכל כי עם שני האנשים האלה נחתמו דורות האמוראים והם סיימו תורת תלמודם. ההודעה הזאת בלי ספק היתה כתובה וחתומה בספרי זכרוניהם של הגאונים אשר נתיסדו בימי רבנן סבוראי ועוד היו במציאות בימי הגאונים האחרונים (אנרת רש"י). על חבור התלמוד מיד רב אשי נרמז עוד במקום אחר בתלמוד (ב"ב קנז:) אשר שם הודיע רבינא תלמידו כי רב אשי עשה את התלמוד בשתי מהדורות, מהדורא קמא ומהדורא בתרא. כי כן היה דרך קדמוניו מעולם הם היו מתונים בדרישתם, לא כל דבר אשר

<sup>6</sup> יפה כתב בענין זה הר"ד נחום ברילל ביאהרבוך שלו שנה (פראנקפורט 1876) צד 9 על מה שאמר רב אשי (ערוכין נג.) אן כי אצבעתא בבירא. לא תימא שנתמעטו הדורות וחדל כח הזכרון כי אם רבוי הענין פעל שהזכרון לא יכול לסבלו עוד. וראיתי עוד במאמר הנזכר צד 11 ששער הרב המחבר כי רב אשי לא ערב לבו לכתוב הדברים על ספר ועד דור אחר כשנשתים התלמוד נחתם ונכתב בספר ולדעתו אינו כן ולא אוכל לצייר לי שתי מהדורות כי אם בכתב ועוד אם רצה ר"א להציל התלמוד מנשיה מפני שפרו ורבו הענינים כל כך עד שאין הזכרון סבלם כי ש לא יכול להשיג זאת כי אם בשיכתוב הדברים בספר.

<sup>7</sup> במקומות אין מספר מסיק ר"א לפרש ולהחליט לפי דרכו בסתירת סברת האמוראים שקדמוהו. ע"י ברכות (ט:) חולק על רבי אלעזר וסותר פירושו במסקנא. שבת (ט.) סותר פ"י של רב. עור שם (ע"ז:) שם (ע"ח:) סותר בסברה פ"י אביי ורבא ואין צורך להרבות בדוגמאות כי זה מדתו לרוב, מפסקיו לצדך שעתו ע"י ע"ז (טז.) והאינא דמובנין לפרסאי דמנני עלן. וע"י בערך מלין ערך א"י ומה שכתבנו למעלה פ"ד צד 33 וצד 39. ובכ"מ מצאנו שהורה להיתר מפני שלא רצה לחוש לצד האיסור ותלה בהיתר ע"י ע"ז (טז:) ר"א אמר כל היכא דאיכא למתלי תלין, ובדריים (סב:) ר"א הוה ליה ההוא אבא ומכרו לבי נורא ימסיק דתלין שמוכר להסקה ולא לע"ז. וכן מצאנו במ"א.

עלה על לבם בתחלת המחשבה העלו מיד על ספר ולא בחפזון הוציאו לאור דעותיהם מבלי בחינה אחר בחינה. ובפרט אם חברו דברים בספר אשר יעמוד עד דור אחרון, הפכו בהם והפכו בהם עד יקום כנוגה משפטם. כן ראינו ברבי יהודה הנשיא כאשר סדר את המשנה. מנעוריו עד זקנתו נדרג למלאכה הזאת כחו וזמנו ועשה בה מהרורא אחר מהרורא (ב"מ מד. ע"ז נ"ב:). וכן היה בסדרו התלמוד הירושלמי אשר הוחל בו בסוף ימי אביו ורבא וכבר בדרנו זאת (למעלה פ"י צד 118) כי רבי יוסי חברו של רבי יונה התחיל במלאכה הגדולה הזאת, ונחתמה עד תומה בדור שלאחריו על ידי רבי יוסי בר בון (שם צד 118). והנה רבי יוסי המסדר הראשון גם הוא עשה את מעשהו בשתי חזרות כמו שעשה רבי במשנתו (ירוש' פסחים פ"ה ה"ג יבמות פ"א ה"ב). ועתה אף כמוהם נהג גם רב אשי וחור שתי פעמים על תלמודו. ואמנם מלבד הקבלה ומלבד הרמזים האלה נוכל לשפוט בצדק כי רב אשי סדרו אם נשים עין על סגנון סדר התלמוד, כי לרוב נמצא בסוף איזה ענין או בסוף שקלא וטריא חותמו של רב אשי (בהכרעתו) ונראים הדברים שזאת הדברעה היא חותמו של המערך. ונוסף על זה נבנים דברי אמת ממה שמצאנו לפעמים באמצע משאו ומתנו של איזה אמורא תוספת הערה של רב אשי ומבואר הדבר בבירור כי תוספת הערה כזאת אין אפשר שתבא כי אם מיד המערך ונשפוט מזה כי זה המערך והמסדר הוא רב אשי<sup>8</sup>.

יתרונים וכשרונים שונים התאחדו בו כי יכול לגשת אל המלאכה הנכבדה הזאת וגם נחלה שפדה לו כי יכול לבצע את מחשבתו אשר חשב לטובת בני עמו. הנה מלבד מדה נאותה בחכמה וברעת ובכשרון המעשה הלא נדרש לה עוד מעלה רמה בהצלחה זמנית, חפשויות שלמה מדאנות העולם, הרצון וגם היכולת להקריב קרבן למעשהו משוב קנינו ומשוב זמנו. ואמנם בכל אלה נפל גורלו בנעימים. הן כמעט כאין משלו ברכו ה' בעושר רב ועם הברכה אשר ברכו נתן לו גם לב רהב. כי אין ספק נחשב בעיניו בעת נדרש מאתו להקדיש מהונו לתכלית תרומת התורה בכלל ולתכלית ישיבתו אשר יסד כחרש בפרט. הן כבר ראינו כי מירי עלותו לראש בנה מכספו בית הכנסת הישן במתא מהסיא בנין מפואר (ע"י לעיל), ובית הכנסת הזה הוא בית המדרש אשר בנה רב ונחרב כרוב הימים (ב"ב ג: ואגרת דרש"ג) ולא רק מכספו פור לבנין הזה כי אם יגע בו גם ביגיעת גופו כי היה עם הבונים יומם ולילה על המשמר עד אשר נתקנו מרובי הבית. אין בזה כל ספק כי כמו חכמתו וגדולתו כן גם רוח נדיבתו קנו לו

<sup>7</sup> זה הדרך שרב אשי חותם הענין או השקלא וטריא חמצא בכל השי"ם בין בעניני הלכה בין באגדה וכל המתבונן בעין סקיא בסוגיאות הנ"ל יכיר זאת עד מהרה. על דרך משל בברכות (ג:) בסוף ענין ראשמות רב אשי אמר משמורא ופלא נמי משמורות קרי להו. שם (נא.) אריא הואיל וראשונים מיבעיא להו ולא אישט להו אן נעבד לחומרא. שבת (עט.) ר"א אמר מפני שצריך להראות לבעל חוב. ויציא באלה במקומות אין מספר. ולפעמים מצאנו שחותם באתקפתא והניח בקושיא או באכעיא והניח בתיקו. ע"י ברכות (נד:) פסחים (טז:) שבת (לח:) שם (עז:) ובכ"מ.

<sup>8</sup> גם זה בהרבה מקומות שמפסיק באמצע ע"י הערתו ואח"כ הוור השי"ם לענין הקדים, ע"י ברכות (ו:) מנין לעשרה וכו', ומנין לשלשה וכו' ומנין לשנים וכו' שנאמר אז נרכבו יראי ה' וכו' — הערה: מאי ולחשיבי שמו אריא חשב אדם לעשות מצוה — ומנין שאפי' אחד וכו'. שבת (מג.) איל ריע ממישן לרב אשי וכו' עד ואיכא נשים ואיכא רבש ועד בכלל הערה באמצע הענין.



כל הלכות יחד עד כי כל חכמי דורו וראשי הישיבות האחרות בכבודו התימרו וגם ראש הגולה נרצה לו בכל עניניו אשר לזה הצליח בידו כי בימי משרתו היתה מתאחדת מקום אספה לכל ותחת אשר לפניו זאת בבבל כי בהתאסף יחד חשובי העם מכל פנות הארץ פנים אחת בשנה בשבתא דרגלא לכבוד ראש הגולה היה זה החג תמיד בנהרדעא או בפומבדיתא תקנו עתה כי יבוא ראש הגולה למתאחדת לקבל שם את הבאים לכבודו. ועתה נראה מכל זה איך תורתו וגדלותו תקפו ורוח נדיבותו פעלו כי למגדול ועד קטן היו הכל סרים למשמעתו וחפצים ביקרו, ואף כל אדם עמדו לו כי הלך מעשהו מחיל אל חיל. יותר מבימי ראשי הישיבות אשר קדמוהו גדלה בימיו תפארת ימי הכלה ונשא וגבה מאד כבוד התורה. באלה חדשי הכלה התאספו כל מבין עם תלמידי למקום ראש הישיבה, וכימי רבה בר נחמני היה זה להם למארה מצד הממשלה ובלי ספק מעת ההיא היו רבים מירושלים מלבא ותפארת ימי הכלה לא היתה עוד במקדש, ואמנם עתה בימי רב אשי נהפך הדבר כי שבה התפארת לאיתנה הראשון, ומבואר הדבר כן ממה שאמר רב אשי על יושבי מתא מחסיא כי אכירי לב המה שהם רואים פעמים בשנה את כבוד התורה ותפארת היהדות ואין אחד מעמי הארץ מתקנא לבא בבית היהדות (ברכות יז:); מזה נראה כי בימים ההם נעלה מאד המנהג הזה ואולי גם נשתנה ממה שהיה לפניו. כי לפניו היה תכליתו ללמד את העם בחדשי הכלה — אדר ואלול — הלכות החגים ומצותיהם ואולי עתה עוד פרסמו והודיעו לבאים את אשר עשו בישיבה בענין סדור התלמוד ולמדו רבים את המסכתא אשר סרוה בחדשים שעברו. כי כן היה מנהגם להיות מסדרים בכל שנה ושנה שתי מסכתות ונמשך זמן סדור כל הש"ס שלשים שנה (אגרת דרש"ג רשב"ם ב"ב קנו:). והנה גם בזה עזרהו ה' והצליח חפצו בידו כי נתן לו ארץ ימים והחיהו בארץ קרוב לשמונים שנה ועמד בשררתו קרוב לששים עד כי הצליח לחזור על סדורו עוד הפעם ועשה מן התלמוד שתי מהדורות.

טוה אנו רואים בכיורו כי רב אשי השלים סדר התלמוד בלו ולא נעדר דבר בסדרו ממה שרצה להעלות בתלמוד. כי אף אם נאמר כי לא זכה להשלים במהדורא השניה את כל התלמוד עד תומו הלא על כל פנים ברור הדבר באין כל ספק כי המהדורא הראשונה יצאה מתחת ידו בשלמות ולא תחסר כל בה. ועתה הקבלה אשר בידנו כי רבינא היה סוף הוראה ונשמע מזה כי הוא היה משלים את התלמוד ועוד קבלה קדמונית אחרת כי רב יוסי אשר היה הראשון מרבנן סבוראי היה סוף הוראה ובימיו נסתים התלמוד (אגרת דרש"ג), כל זה לא יובן כי אם על הדרך הזה. אמת נכון הדבר כי רב אשי החל וגם כלה לסדר את התלמוד עד תומו. וחזר עוד הפעם על סדרו ולא השלים המהדורא השניה ואותה השלימו בדור הבא אחרי מות רב אשי וגם הוסיפו דברים מרב אשי ותלמידו והרבה דברים מחכמי דורם ורבינא הוא רבינא בר הונא היה אחרון האמוראים<sup>9</sup>) ועליו נאמר שהיה סוף הוראה ובימיו נשלם התלמוד, ואמנם

<sup>9</sup> שני אמוראים נודעו בשם רבינא סתם האחד היה בימי רבה ורב יוסף והשני היה בימי רב אשי חברו ותלמידו ועי' מזה בסדר הדורות עי' רבינא הקדמון ועי' רבינא האחרון. ומשמעות לשון רש"י בב"מ (פז.) נראה שרבינא סוף הוראה הוא רבינא שבימי רב אשי. וליתא אלא שרבינא דסוף הוראה הוא רבינא בריה דרב הונא ומבואר כן באגרת דרש"ג וז"ל ובארבע בשבא דהוא י"ג בכסלו בשנת תתי"א (הוא לצידה דא רנ"ט) שכיב רבנא אבינא בריה דרב הונא דהוא

אחרי הלך רבינא לעולמו וקם דור אחר והיה רב יוסי ראש ישיבה והוא היה סוף הוראה כלומר שהוא על המצר סוף האמוראים וראש רבנן סבוראי ובימינו נסתיים התלמוד ולא שהשלימו כי כבר נשלם עד תומו על ידי רבינא כי אם תקן שמעתה היתה המלאכה דים לבלתי עשות עוד כמו שעשו בדור אחרי רב אשי כי אף שנשלם התלמוד על ידי רב אשי לא חדלו הבאים אחריו להכניס לתוכו דברים שונים מפלפוליהם ואולי גם דברים אשר השמיט רב אשי בכונה על כן תקן לסיים את התלמוד ולמלא מחשבת רב אשי ועצתו אשר חשב לטובת בני עמו.

כאשר מת רב אשי עצתו לא נמלאה. מה היה חפץ רב אשי במלאכתו אשר לה הקדיש כל טובו וזמנו? הלא רק להביא סדרים בתורה התלמודית אשר אזנו וחקרו גדולי הדורות עד זמנו ולחבר כל זה בספר ולתתו ביד הדורות הבאים להגות בו וללמוד ממנו כל עניני התורה, ולפי מחשבתו השפיק סדרו להשגת זאת התכלית. אמנם לא יכול הדור הבא להתאפק מלוסוף עוד על הסדר שסדר רב אשי והכניסו בו דברים אשר לפי רצון רב אשי היה ראוי להעדרם אשר על כן השמיטם ויותר מהמה עוד הוסיפו דברים חדשים וספקות ופלפולים ודינים חדשים. אחרי מות רב אשי נעשה מרימר ראש ישיבה בסורא אבל לא האריך ימים על ממלכתו<sup>10</sup> ולרוב היה דברו עם רבינא תלמידו של רב אשי (שבת צד: ק. ובכ"מ) ומכל אשר השאיר אחריו אין עדות על גדולתו בתורה יותר משאר החכמים הבינונים. וגם לא נשארי ממנו כי אם דברים מעטים, ונראה מאד כי נעשה ראש רק מפני זקנתו. ומפי השמועה נודע שאחר מרימר הוקם על חכם ששמו רב אירי בר אבין והוא היה לראש עד עשרים שנה אחרי רב אשי (תשס"ג לשמרות והוא ד"א ר"א). וכמו כן הבא אחריו רב נחמן בר הונא היה איש בלתי נודע ושניהם לא הניחו רושם אחריהם בתלמוד. ונראה כי כל אלה השנים לא מלאם לבם לסור ממחשבת רב אשי ועצתו ואולי כל הזמן הזה לא היה למורם בישיבה רק בסדרו של רב אשי בלי כל הוספה. ועתה לתכלית אשר לפנינו אין כוונתנו להאריך בדברי ימיהם כי לא פעלו מאומה בהשתלשלות התורה שבעל פה, ועוד פחות מהם פעלו לתכלית הזאת ראשי הישיבה בפומבדיתא, ואמנם נתגללו הרברים וחזרה השררה לבית רב אשי כי לבנו רב טוביומי הוא מר בר רב אשי חזרה השררה והיה ראש ישיבה בסורא והוא הוא אשר נתן את לבו להשלים מלאכת אביו עד תומה ואף הוא בחברת ישיבתו וביחוד בעזרת רבינא בר הונא הוסיפו הרבה הערות על סדר רב אשי והגדילו והרחיבו את התלמוד יותר ממה שעלה על דעת רב אשי בעצם וראשונה.

מר בר רב אשי לא היה שמו העצמי כי אם שמו העצמי אשר נתנו לו אבותיו היה טוביומי ואף כן חתם שמו כל ימיו גם בטרם עלה לגדולה. אחרי מות אביו לא זכה להיות ממלא מקומו. כאשר ראינו נבחרו לראש

רבינא והוא סוף הוראה. והנה רב אשי מת לדעת רש"י שנת תשס"ג (ד"א קצ"א) וע"כ בין מות ר"א למות רבינא ס"ח שנה וא"י אפשר שרבינא זה הוא אותו רבינא חברו של רב אשי; וע"י לקמן פרק זה הערה 12.

<sup>10</sup> רב שריא נאון באנרתו לא חשב את מרימר בין ראשי הישיבה אבל שאר כותבי הדורות חשבוהו ואולי נשמש מן האנרת בט"ס כמו שנשמטו שאר דברים. ואמנם נלוי הדבר לכל מעיין בסדרי דורות האלה כי יש בהם ערבוב גדול וכל מה שנאמר בזה אינו אלא השערות דקות וצנימות ולרנל מלאכתנו אין צורך להעמיד השערות התלויות בשערה.

ישיבה שלשה חכמים זה אחר זה אשר לא היו גדולים ממנו בחכמה וגם אחרי מות השלישי נתנו החכמים עיניהם ברב אחא מדפתי אשר עליו נאמר בפירוש כי לא היה גדול ממנו בחכמה (ברכות מה:). אך במקרה נתגלגל הדבר כי לא הביאו מחשבתם לפעולת אדם והמעשה שהיה כן היה, מר בר אשי אשר מושבו היה במתא מחסא הלך למחוזא ליום השוק, שם שמע כי החכמים בסורא יתאספו לבחור ראש הישיבה, ואולי בכונה נעשתה זאת למנות הראש בעת רחוקו מן העיר כי בושו לעשות לו עול כזה אל פניו, ויהי כשמעו זאת מהר וישב אל ביתו ויודע לו כי אמת השמועה, הקול נשמע בבית אסיפתם והנה חיש שלחו אליו שנים מביניהם להיות נועצים עמו על דבר בחירת רב אחא אך הוא עכבם אצלו ולא נתנם לשוב, והם שלחו אחרים עד עשרה ועכבם כלם ויהי כהיותם עשרה פתח ושנה ודרש לפניהם ותהי דרשתו כוצאת חן בעיניהם והנה אלה העשרה בחרו בו למנותו ראש ישיבה ובלי ספק גם האחרים לא יכלו להתעלם מלהסכים על בחירתו ובכן יצא הדבר לטובתו והוקם על ידיו ממלא מקום אביו בסורא (ב"ב יב:). והנה מר בר רב אשי התאמץ והכין לבו לעשות התקון האחרון במלאכת אביו והוסיף הערות רבות ושונות ואמנם לא הצליח לבא עד קצו כי לא עמד בפקידתו רק שנים מועטות — כמו שלש עשרה שנה — וגם מאלה היו שני שערורה אשר היו רעים לישראל כי בימיו מלך איזנדר השלישי אשר לא היה כאביו מלך חסד וטוב ליהודים כי אם היה לבו לשנוא אותם תכלית שנאה וגור גזרות קשות ורעות בכטול המצות<sup>(11)</sup> ואיני בימי הגזרה נתעכב לבצע מעשהו, וימי המנוחה אשר באו אחרי כן לא השפיקו להביא תשלום מלאכת אביו ותקונה עד תכונתה, כי סביב לשנת דיא רביז הלך לעולמו.

אמנם אם גם שבו ימי השלוה בחיי מר בר רב אשי, לא התמידו. איזנדר השלישי אבר בענק רע ובמיתה פתאומית נגזר מארץ החיים שני בניו נלחמו בעד כתר המלוכה ובנו הבכור גבר אך לא האריך ימים על ממלכתו ויקם תחתיו פירוז בנו השני ויהי למלך על כל ארץ פרס, ואחרי מקצת שנים למלכותו נהפך לבי לשנוא את היהודים וגזרתו היתה קשה משל אביו כי מלבד אשר חרש הגזרה בכטול המצות הורשו האמנושים לקחת בחוקים מבני היהודים לגדלם ולחנכם בדתם ובעתות הרעות האלה נהרגו נפשות רבות מישראל ובהם כסה גדולי הדור הונא בר מר זוטרא ומשרשיא בר פקוד ורבנא אמימר בר מר ינוקא. עוד לא באו ימי הרעה הזאת נאסף מר בר רב אשי אל עמיו ויהי תחתיו לראש ישיבה רבה תוספאה וכל ימיו רעים ומכאובים, הוא הלך יר ביד עם רבינא האחרון הוא רבינא בר הונא וברוב המקומות אשר מצאנהו היה דברו עם רבינא הזה<sup>(12)</sup>. והנה בלי ספק כראותם עתה כי נהפך עליהם הגלגל והתלאות

<sup>(11)</sup> באגרת רש"י לא נזכר כי אם יונפל שמדא וגזר יונדר לבטולי שבתא. אבל כבר העמיד רש"י רמ"ב בערך מלין הרבר על מכינו ע"ש ע' איזנדר ב' בשם תשובות הגאונים שגזר שלא יקראו ק"ש ורמז גם על פרש"י בשבת (כד.) בענין המפטיר בנביא במנחה בשבת.

<sup>(12)</sup> ע"י שבת (צה.) רבה תוספאה אשכחיה לרבינא וכו' ובמ"ק (ד.) איתא רבינא ורבה תוספאה הוו קאזלי בארתא חוו להאי גברא דהוה דלי דוולא כהה"מ א"ל רבה תוספאה לרבינא ליתי מג לישמתיא מזה נראה דרבה קרא לרבינא מר וגם מדאמר ליתי מר ולישמתיא משמע לרבינא גדול ממנו ותימה שישוב רבה לראש קודם רבינא. וע"י סוכה (לב.) יבמות (עה:) ב"ק (קטז.) ביב (סד.) זבחים (פא:)



אשר השיגו גברו מיום אל יום עתה ביתרון עז החישו מעשיהם להשלים חבור התלמוד עד תומו. דברי רבה תוספאה בכל התלמוד מעשים ונער יכתבם, והמתבונן בס' בשום שכל יראה כי בכל מקום המצאם הם כתוספת הערה אשר אם נפרידה מתוך הענין לא יתקלקל חבור הדברים. אמנם גם רבה תוספאה לא האריך ימים בשררתו כי מת אחרי עמרו בפקידתו כמו שש שנים (ד"א רל"ד) והיה רבינא האחרון ממלא מקומו והוא השלים את התלמוד. ועתה יוצא לנו ככל זה כי רב אשי חבר וסדר את התלמוד בשתי מהדורות הבאים אחריו לא מלאו את מהשבתו והוסיפו עליו, אמנם מה שלא עשה השכל עשה הזמן מאורעות הזמן דרשו מאתם להחיש השלמתו והמעשה הזה בצע רבינא בר הונא אשר מת כמו חמש עשרה שנה אחרי רבה תוספאה (תת"א לשטרות ד"א רנ"ט), הוא השלימו והבא אחריו רב יוסי סיימו וחתמו, ותקן בהסכמת חבריו לבלתי עשות עוד כמעשה החכמים שהיו אחרי רב אשי שהוסיפו מרביריהם על סדרו וזה הוא הבנות בקבלת קרמוניו שקבלו כי בימיו נסתיום התלמוד. ובהיות כן היה הוא סוף הוראה באמת ומעתה לא יאות לקרות החכמים התלמודיים עוד בשם הראשון „אמוראים" שענינו מתרגמי משניות ומפרשי הלכה שהפעולות האלה ספו תמו בסיום התלמוד ועל כן שם אשר יקרא להם מעתה „סבוראים" שענינו חכמים המסבירים פנים בתלמוד. ואמנם לא יעלה על הדעת כי בעת הזאת נמנו וגמרו חכמי הדור שעם חתימת ספר התלמוד נחתמה גם חכמת התלמוד, וחייב כל אדם מישראל אף אם הוא חכם בדניאל לבטל דעתו אשר הוגה והורה אחרי עיון עמוק ואחרי הדרישה והחקירה מפני כל דבור ודבור הנאמר בתלמוד, על זה אין אף רמו קטן בכל התלמוד ואין אף מקום אחד בו אשר הוא עצמו ידרוש זאת מדרות הבאים, אבל זה המצאת חכמים כאחרים ומעם גדול היה בדבר הזה והיה נדרש כן לזמנם.

אין קץ לכל הרברים בתורת המשנה והתלמוד הנקראת תורה שבעל פה אשר אזנו וחקרו ותקנו ויסדו רק להשיב פני המתנגדים כמה חקים חקקו למרות פני הצדוקים (לעיל ה"א פ"ג) או להראות התנגדות לכתות אחרות (גם זה שם) וכן כמה תקנות ומנהגות נוסדו שלא לחקות את המינים, וכל אלה לרוב לא היה להם יתרון לתקנת המוסר ולהטבת המדות מצד עצמם אף כן היה הדבר עם התלמוד. כבר בימי האמוראים ראינו כי קמו רבים בישראל אשר רע עליהם מעשה חכמי התלמוד ואמרו כי אין תועלת לאומה במעשיהם ובפלפוליהם ואין כל ספק כי אלה התרעומות והתלונות היו נגידו זרע הראשון לכת הקראים אשר היתה באחרית הימים למורת רוח הרבנים. זאת הכת התחזקה בימי ראשוני האנשים קרוב לשלש מאות שנה אחרי סיום התלמוד, כי קמו מנהיגיה בקרב הרבנים ובצאו אמן בקצות העם אשר למראה עיניו ישפוט והשבו עלובה עיסה שנחתומה מעיד עליה שהיא רעה. ומני אז לא היו המתנגדים עוד אנשים פרטים מוצאי דבה ומרבי תלונה אשר תרעומתם ישא הרוח כי אם המתלוננים היו לכת ולערה מונהגת בכה ובחכמה עתה לא יכלו הרבנים עוד להעלים עיניהם מהם כי עתה היו להם למארה ולסכנה על כן קמו גם הם ונלחמו במ

וכבר העירותי לעיל הערה ז שדבר חזק הוא בעיני וכמעט אי אפשר לפי סדר הזמנים שרבינא הזה היה אותו רבינא שהיה תלמיד חבר לרב אשי.

בכל כחם ועוצם ידם וביחוד היתה חובתם לעשות משמרת לתורתם ולפרסם כי הגונע בתלמוד אשר הוא עיקר התורה שבעל פה כנוגע בבת עין, והקדישו והעריצוהו לעשות גדר בפני פריצי הקראים, עד כי באחרית הימים היה כמשל בפי הרבנים: עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע! ואמנם נראה בפרק הבא כי בכל דורות הגאונים וראשוני הרבנים לא קיימו זה המאמר בכתבו וכלשונו.

### פרק שמנה עשר

אם הוסיפו או נרעו המאחרים.

זה התלמוד הגדול ורחב ידיים מעת אשר הוכן ואשר הוסד היו לו אוהבים רבים אבל גם אויבים. אוהביו כבדוהו כאשר יכבד איש דבר אלהים. אלפי אלפים מן הכחות הטובים בישראל יגעו בו בגיעת בשר ורוח ונדבו לו כל ימי חייהם, ועוד יותר מימי חייהם כי לפעמים גם הברתם הרוחנית הקריבו לו קרבן. להם היה התלמוד חק ולא יעבור וינמלוהו וינשאוהו למעלה ראש מעל התורה הכתובה. אבל מי מנה אויביו ומנדיו אשר בכל דור ודור? ומה רבו צריי הקמים עליו והשפילו לעפר' כבודו. לא לבר אוי ים אשר לא מעמנו אשר חרפוהו והחרימוהו ושרפוהו, אשר אמרו עליו כל היום כי הוא מקור נפתה לשנאת היהודים נגד הגוים היושבים אתם לבטח, כי הוא הרחיב המרחק המבדיל בינינו ובינם, ואשר שמו לשחוק דרך הגיונו ולמוריו ולא יניחו לו כל חלקה טובה, כי אם אויבים מקרבנו היו לו אשר קראו אחריו מלא ויתנוהו לשמצה בקמינו. אמנם יותר מאשר הזיקו לו אויביו בחרופיהם הזיקו לו אוהביו באהבתם. אוהביו אשר באהבה שתומת עינים הצדיקו קדש כל דבור ודבור אשר יצא מפיו ולא הבדילו בין עיקר לתפל, בין ישר למסוכה, בין דעה מוסכמת ובין דעת יחידית, בין ציציו ופרחיו ובין שרשו וגזעו, כי אם הכל כאשר לכל היה להם התלמוד הקדוש. אלה אוהביו הלכו אחריו לתומם אבל בעינים סגורות באמונתם אבל ל' בתבונתם כי מעולם לא שמו לב על הדבר ולא השגיתו איך נעשה זה התלמוד בחלקיו ופרטיו, מה היה משפט המקומות אשר הם ארץ מולדתו? מה דרך הרוח אשר הלך בו הזמן אשר בו היתה יסודתו ויהי מסלול ודרך לאומה היהודית? מה היו התעצומות אשר תקפו על מעשהו? וגם לא התבוננו על הדבר אם כלו יצא מטופס אחד או כנמזה טופסים? כי אם התבוננו רק על העשוי כאלו יהיה אחד מצמחי האדמה אשר נצמח מגרגר זרע אחד ועלה בקנה אחד. ואמנם אהבתם הזאת אך היתה לנוק למאהבם התלמוד. הם חשבו עליו לטובה בכסותם מומיו והעריצו כל דבר ודבר ממנו קדש קדשים, אך הטובה נהפכה לדעה כי בזה נתנו פתחון פה למלשיניו חושבי רעתו כי הראו על המומים ועל פיהם שפטו משפטם על כלו, ועל כן למי האשם הזה אם לא לאוהביו. הלא יען כי הם בעצמם אהבתם נתנו קדושה וכבוד לכל פרט ופרט כאל הכלל כלו, על כן גם שונאיו ומנדיו בעבור הפרטים שפטו משפטם על הכלל והרשיעו כלו. ואמנם טובה גדולה היתה זאת לנו וגם לתלמוד עצמו טובה כי לא כל אוהביו ומכבדיו היו טחי עינים ואשמו, אבל לו לא בהם גם אנשי לבב אשר ענייהם בראשם ועם כל הכבוד אשר נתנו לו לא העלימו עין ממומיו, כבר בראשית ימי יצירתו וצמיחתו היו חכמים אשר נחנכו בארץ ישראל ולא יכלו להתאפק מלבא במשפט עם הבבליים ולשים תפלה בתלמודם. אחד מגדולי האמוראים בארץ ישראל (ר' אסי) אמר על האמוראים שכבבל

כי אינם בני תורה (שבת קמה:) ואמרו על שמועות הבבליים כי הן שמעתי את דמחשכן בנתנם טעם להלכה אשר הם בורים מלבם (פסחים לד: ופרש"י) וקראו את תלמידי חכמים שבבבל מחבלין מפני שמתבלים זה את זה בהלכה ועל תלמודה קראו דמקרא במחשכים הושיבני (סנהדרין כד:) ואף חכמי בבב עיצם עם היותם מפלגים תורתם תמיד לא יכלו להכחיש זאת ואמרו: שאחר מחכמי א"י שקול כנגד שנים מחכמי בבב (כתובות עה:) ובצדק התפארו בני א"י ואמרו: וזהב הארץ ההיא טוב — בדרך משל — על תורתה של א"י שהוא כזהב מוקק שאין תורה כתורת א"י (כ"ר פמ"ז). כן אמרו נגד תורתם של הבבליים אבל לא בושו להורות כי גם הם לא השיגו מדרגת הקדמונים וכל הווייתם ופלפוליהם לא עמרו להם להבין המשיגות על בורים ואמתתם ואמרו בפירוש: אפילו רבבינן לא חכמין מבארה מתניתן (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ז). ואמנם נראה כי גם בין החכמים אשר חיו אחרי התלמוד היו אנשים אשר עם אהבתם שאהבוהו לא עשו בנפשם שקר להעלים מעיניהם כי לא כל דבריו הם כסף צרוף. ואף כי פרסמו בפה מלא: עליו אין להוסיף וכמנו אין לגרוע, לא עשו זה המאמר למדה אשר לא יעברונה והוסיפו ונרעו.

הנה הכאמר הזה נזכר ראשונה בספר הקבלה לר' אברהם בן דוד באמרו: ונתפשט (כלומר התלמוד) בכל ישראל וקבלו אותו עליהם ולמדי אותו ברבים חכמי כל דור ודור והסכימו עליו כל ישראל ועליו אין להוסיף וכמנו אין לגרוע. ומדברי הרב רבנו משה בן מיימון מבואר (בהקדמה לס' יד החזקה) שהתלמוד הוא חבור אשר כמנו יתבאר האסור והמותר הטבא והטהור זיוב והפסול הפסול והכשר כמו שהעתיקו איש מפי איש משה רבנו מסיני, ואמר עוד במקום אחר (בהקדמה למשנה) שעליו אין להוסיף וכמנו אין לגרוע. אך אנו לתכליתנו רק נלמוד מזה שלדעתו התלמוד כולל כל התורה שבעל פה ואין להוסיף עליו ואין לגרוע ממנו. והנה אמת נכון הדבר מה שנאמר בבבארי הראשון, שהתלמוד הוא כלל התורה שבעל פה, באמת כן הוא שבתלמוד נכללת זאת התורה כלה הנודעת בשם תורה שבעל פה. אבל מה נעשה בכאמר השני „עליו אין להוסיף וכמנו אין לגרוע“ הלא הוא הולך עוד צעד גדול הלאה כי יורנו שכלו תורה שבעל פה אשר על כן אין להוסיף עליו ואין לגרוע ממנו. ודבר זה מוכחש מרבים מגדולי החכמים אשר היו עמורי התורה בדורות שאחרי התלמוד. ואף אלו לא יהיה מוכחש מהם הלא הרבה מצד עצמו הוא דבר שאין לו שחר. כי איכבה נוכל להחליט שכל דבריו הם תורה שבעל פה אג הוא עצמו אומר כי אסף בחפניו הרבה דברים אשר לא נאמרו כי אם לחדד התלמידים? אם נמצא בתלמוד דברים אשר חכמינו עצמם אמרו עליהם כי לא נאמרו כי אם דרך משא ומתן אבל להורות אסור להורות על פיהם (ירוש' ערובין פ"א הש"י) ולא עוד אלא שיש בו דברים אשר החכמים הודו ולא כחור כי לא נאמרו רק דרך שחוק והתול אף כי הם דברים הלכותיים (נדה כג.). ועתה מי יספור כמה הם הדברים אשר לא נאמרו כי אם לחדד בהם התלמידים? וכמה גדול מספר ההויות והפלפולים אשר אין להם כי אם ערך משא ומתן ואסור להורות על פיהם ובעצם וראשונה לא היה תעודתם יותר מזה? ועתה הלא ענין התלמוד עצמו ותכונתו יורנו כי אך דברי רוח המה אלו נאמר כי התלמוד כלו הוא תורה שבעל פה אשר עליו אין להוסיף וכמנו אין לגרוע.

ואולם אם נלכה על יד דברי הימים לספרות התלמודית ונדרוש על



קורותיה בזמן מאוחר, יתברר לנו כי אנשי לב מן החכמים לא היו מאמינים כי כל דברי התלמוד הם תורה שבעל פה. והאומרים עליו אין להוסיף וכמנו אין לגרוע הם עצמם הוסיפו וגם גרעו. ונתבונן ראשונה מה היה דעתם על פירושי הגמרא במשניות. אחרי שזאת הפנה היא עיקר הענין של התלמוד, ונתבונן אם פירושו נחשבו לכל ובכל מקום לאמתיים וכל וולתם יחשבו למוטעים ולא יזכרו ולא יפקדו ולא יעלו על לב לעולם, או מלאים לבם לפעמים לסור מדרך התלמוד ולפרש המשנה כדעתם והשכלתם. הנה על מרכה זו כבר ישב אחד מאחרוני מפרשי המשנה הוא הרב הפשטן המפורסר רבי יום טוב העללער בעל תוספות יום טוב (סוף המאה הרי' לאלף החמישי). הרב הזה נשאו רוחו אותו להתרעם על הרב ר' שמשון משאנץ שמבטל כללם של חכמי המדות מפני דעתם של חכמי ההלכה. ונגד זה פסק הרב בעל תוספות יום טוב ואמר אם גם יוקשה לנו משנתנו לא בעבור זה נכחיש דבר הנראה לעינים, ודברי חכמי המדות בנוים על מופתים חזקים אשר אין אפשר לסתורם (בלאים פ"ה מ"ה). והנה כל חכם אשר עיניו בראשו יבין בלבו כי דברי הרב הזה אמת ונכוחות דבר. ואין אדם בריא בשכלו יבקש ממנו התנצלות על אמרו כי האמתיות במופתים מהכמות דחשבון והמדות לא תמונה אף אם אלה מחכמי ההלכה יענו בן כחשם. כי אחד ואחד הם שנים אף אם נמנו וגמרו כל חכמי ההלכה שהם שלש. ואמנם הוא בכל זאת יבקש לו סיוע ועזרה. ומאין יביאם? מדרך בעלי התוספות הקדמונים אשר גם הם במקומות רבים "תמחו בדברים מן הדברים והניחו בקושיא או בתימיה". ומה פלא הוא זה וסימן רע לזמנו ולרוחו. כי האדם הגדול הזה ראה כי צריך התנצלות לפרסם דברים ברורים ואמתיים כאלה. ונפלא עוד יותר הפלא ופלא על אשר הוסיף לתלות דעתו, קשט דברי אמת, בתנאי, ואמר: ולא מפני כן נוזו מדברי השי"ס אבל נתלה בחסרון ידיעתנו מלחץ. הן היה לו לב להשיב על דברי חכמי ההלכה מדברים המבוררים במופתים ומחויבים מן השכל כחובת כל איש אשר לבו תמים ונכון עם האמת, ולא היה לו לב לבטל דבריהם אף שבעיניו ראה ובלבבו הבין כי הם מוכחשים ממופתים הנראים לעינים אשר אין אפשר לסתורם. ואמנם אם נדרוש על הדבר בשום לב לא ישאר לנו ספק כי רק המאמר "עליו אין להוסיף וכמנו אין לגרוע" הוא הגיש רוחו לנחישות בלא יוכל להגיד לנו את כל לבו, ואמנם גם המאמר הזה בלי ספק היה לו לעינים במקום אחר באמרו: כי רק לדרוש נתן לנו הרשות אב בפסקי דינים אין לנו אלא מה שאמרו בגמרא (שביעית פ"ד כ"י) וכאר כונת מאמרו הזה במקום אחר (נזיר פ"ה מ"ה) ואמר: שהרשות נתונה לפרש המשנה אף על פי שבגמרא לא פרשו כן אלא שצריך שלא יכריעו ויפרש שום דין שיהיה סותר דברי בעלי הגמרא. והן אמנם כי הכלל הזה אשר העמיד הרב הזה שלא נסוג אחר מלפרש במשנה לפי דעתנו אף בהתנגד לפירוש הגמרא, על כל פנים יש לו תועלת למודית, וכבר היה למשל טוב לרבנים שבאו אחריו שכמה כהם עשו כמעשהו ודרשו וחקרו על פי הבקרת בפירושי הגמרא והראו בכמה מקומות כי תתפרש המשנה בפשימות בלי לחץ ודחק במקום שבעלי הגמרא עזבו הפירוש הפשוט והמכוון האמתי (רש"י רפ"ס בהקדמת ערך מלין ר"י פראנקל ברה"מ החלוצי בכ"מ של"ש בס' דרכה של תורה) אבל גם הם לא כרו אף כחוט השערה ממעמד בעל תוספות יום טוב כי גם הם החזיקו בתנאי שהתנה הרב שרק אז ישרשות לפרש המשנה שלא כפירוש הגמרא אם לא ישונה הדין על פי הפירוש

החרש. וכמה מן הפלא הוא זה שראו אלה החכמים לפרסם ביחוד שיש לנו רשות לפרש המשנה כשכלנו וידעיתנו! כאלו יש אדם בעולם אשר ישל ספק בזה, אם יש רשות לאדם להשתמש בשכלו ותבונתו? מיום אשר ברא אלהים אדם על הארץ, ונתן לו את הנפש הזה אשר בו יבין בדברים ויבדיל בין אמת ושקר הלא עם הנפש נתן לו גם הרשות להבין ולדעת ועם הבינה והרעת גם הרשות להשתמש בהן.

אך עוד יותר מזה נפלאות היא ממנו ורחוקה היא אשר עשו תנאי בדבר כי במקום אשר ישתנה הדין לפי פירושו אנו רשאים לסמוך על הכרעת בינתנו ופירושו אף אם נתברר לנו כי הפירוש שפרשנו רק הוא ולא אחר הוא הצורך והאמת, ואף אם נתקיים לנו הדבר במופת חותך כמופתי חכמי המדות. אם כן הוא נפשנו ובינתנו מה תהיה עליהן? מה יסכן לנו דעת אם על דרכנו לא יגיע אורה? הן דבר ברור הוא למעלה מכל ספק כי יש בתלמוד פירושים אשר לא יתכנו לפי פשוטה של המשנה ואמתת כונתה. ועד נאמן לנו על זה אחד מגדולי הרבנים האחרונים אשר כמחו לא היה בזמנו הוא הרב רבי אליה מוילנא אשר אהב את התלמוד בכל לב ונפש ובכל זאת לא עצם עיניו מראות כי לא כל פירוש הנמרא בנויים על יסודות חזקים, ואבר בפירוש כי במשנה יש פשט ודרש ובעלי התלמוד אחזו לפעמים את הדרש והניחו את הפשט (ס' בית מקרא כשם רא"ו). ורמז לנו בדבריו האלה כי מה שעשו בעלי המדרש עם דכחוב כן עשה התלמוד במשנה, ובאשר לפי דעתו פירשו הכתוב לפי הדרש „למצא כל דבר הלכה בתורת ה' כהררים התלויים בשערה" אף כן אחזו את הדרש בפירוש המשנה יען כי לדעתו: כל דברי האמוראים שבשני התלמודים וכל התוספתות והברייתות במשנתנו רכוזים נהירין וברירין (עליות אלה ד' ווילנא 1874 צד ט"ו הערה י"א). על כל פנים מבואר מדבריו כי הבין בלבבו שלפעמים פירוש התלמוד לא יתנו לנו אמתת כונת המשנה ויש משניות אשר לא כונו מעולם אל מה שפירש בהן התלמוד. ובהיות כן הכי אין שורת הדין ומדת הצדק לוקים? אם נאמר שיש פירושים בתלמוד אשר כל שכל ברא יורה שאינם אמת ולא השיגו כונת המשניות על אמתתה ובכל זאת נחזיק הפירוש המעוקל ההוא להיות לנו למדה להלכה ולמעשה? הן אמנם כי נוכל לאמר אחרי שכל חכמי ישראל הסכימו על התלמוד ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע על כל עור אשר ההסכמה ההיא קיימת וכל עוד אשר הוא חק בישראל שאין להוסיף עליו ואין לגרוע ממנו מחויבים אנו לקבלו עם כל מומיו ונחזיק כל היוצא כפיו קדש אפילו אם הם מוטעים אפילו שוגגים ואולי אפילו מזידים. ונלך אחריו אף אם הדעת מכרעת הפוכו. למה הדבר הזה דומה לחקת משפט הדיומית אשר אף אם נתברר לחכמים יודעי משפט צדק ובקיאם בחכמת הדתים על איזה חק מן החקים כי הוא בנוי על יסודות רעועים והקדמות כוזבות, ויודעים בנפשם כי זה החק לא אמון בו מפאת היותו מוכחש מן השכל ומן ההגיון האמתי ועל כל גס לא יתכן לפי מדת הצדק והאמת לעשותו לקו ולמדה בפועל ובמעשה, ובכל זאת אם אחר מאלה החכמים החושבים כי זה החק לא נוסד בצדק ובמישרים נקרא להיות שופט במעשה בכח החק הזה, ודאי הוא כי לא יטה ימין או שמאל מן החק ההוא אף שלפי דעתו והכרתו אינו צורך ולמה זה? יען כי הוא חק קבוע וקיים במדינה. והנמיון יורנו זאת כי יש שופטים בארץ אשר לפי הכרחם המדעית חושבים כי אין זכות וצדקה לשופטים אנושים לענוש אדם בנפשו ולתת על חטא יהיה איזה שיהיה משפט מות, וככל זאת אם

היו דיינים בדבר אשר לפי החק הקבוע הוא מחטאות האדם אשר נתן עליהן משפט מות, לא שעו אל הכרתם המרעית וידינו את החוטא במיתה כפי החק הנהוג. ועתה אף כן הדבר הזה. אף שהתולדה החקית אשר הוציאו בעלי הנמרא מן המשניות לפי פירושם בהן אינה צורקת יען שהפירוש אינו צורק לא נשעה אל זה כי אם נאמר שהכרעת התלמוד היא לבדה תהיה לנו למדה בין אם צורקת בין אם אינה צורקת יען כי היא חק קבוע לאומה היהודית. אמנם הרמיון הזה לא יצדק רק אילו התלמוד ביום הוסדו היה דורש מאתנו בפירוש שיהיו כל פירושי והויותיו כחק עולם, ואילו רב אשי וחבורתו שסדרו את התלמוד היו נוזרים על כל הבאים אחריהם שכל דבר ודבר בסדרו הוא חק ולא יעבור ומאו והלאה אין אדם רשאי להרהר אחריהם. ואילו החכמים שבאו אחר התלמוד באמת החזיקו כל דבור ודבור ממנו כחק עולם מבלי הוסיף עליו ולגרוע ממנו. ואילו באמת לא נטו ימין או שמאל מכל פירושו ולא הכריעו לפעמים כדעתם וחתכו הדין נגד הכרעת התלמוד. אבל אם כל התנאים האלה לא נתקיימו או בצדק נאמר כי מראש ומראשון נתן התלמוד להדרש ונמסר הדבר לחכמים, ומשנשלם התלמוד לא פסקה חכמת התלמוד והשתלשלות התורה שבעל פה קיימת.

והנה כל משכיל דורש את הספרות התלמודית בדעה נכונה יורה ברצון כי כל התנאים האלה לא נתקיימו בשום ענין. התלמוד בכל חלקיו הגדולים והרחבים לא יבקש לנפשו הצדקה לשום במחקריו ובפירושי נבול לשכל כל הדורות הבאים חק עולם ולא יעברנהו, ועל כן כשהשלים רב אשי את התלמוד, הבאים אחריו לא טמנו ידם בצלחת והוסיפו וגרעו. וגם אחר רבינא שהשלימו במלואו ובא רב יוסי וחתמו, לא חתמו מפני שהיה ברור לו ולכל עוזריו כי ההכמה באה עד קצה וכבר נסתמו מענותיה, כי אם מפני שרבו הדברים לאין קץ וראו שהזמן דורש לחתום בספר את כל הנמצא אתם מחכמת הקדמונים לבל תשכח מפי זרעם אבל לא עלה על לבם לסתום חכמתו. ואף על כן גם אחרי חתימתו לא נמנעו החכמים להוסיף על דבריו או גם לגרוע ממנו כאשר יבואר לפנינו. ואף בפנים הספר עצמו לא נמנעו המאוחרים להוסיף דברים. וכן העיד רב שריא גאון באגרתו כי רבנן סבוראי אשר עמדו אחרי חתימת התלמוד עוד הוסיפו עליו<sup>(1)</sup>. ואם נבונן בקצת הוספותיהם שהוסיפו הסבוראים נמצא שלא לבד דברים שלא דבר מהם התלמוד הוסיפו כי אם גם דברים בחלוף ממסקנת התלמוד<sup>(2)</sup> וכבר ראינו מזה כי מה שאמרו: עליו אין להוסיף וממנו אין

<sup>(1)</sup> הרב בעל ס' הכריתות ריש מקינן כתב רבנן סבוראי היו אחר חתימת התלמוד ולא הוסיפו וגרעו ממנו ומ' נמצא דבריהם בתלמוד שהוסיפו על חבור רב אשי, ומי חכם ויבן את זאת שיאמר אדם שלא הוסיפו ובתוך כדי דבור יאמר שהוסיפו, הן ולא בנישימה אחת!

<sup>(2)</sup> סוגיא שלמה ריש קדושין עד בכסף מנלן היא מרבנן סבוראי בן כתב רשינ. וע' בקורא הדורות בתחלתו בשם העטור דרב הונא גאון תני הויה דהאשה נקנית. והנה כל עיקר ג'ש דקחה קחה משדה עפרון מקורה בהויה זו וגנר שטת הנמ' דיליף מייצאה חנם אין כסף. ואם ששם (יא.) קאמר נמי נמר קחה קחה מש'ע נראה שגם זה הוא תיקון מאוחר כדמוכח בבכורות (נ.) דמייית כולה הך סוגיא ככתבה וכלשוניה וקאמר 'דכתיב 'יצאה חנם אין כסף' במקום שהני' בקדושין נמר קחה קחה מש'ע. והמעם מפני שבסדר קדשים לא חלו ידי המיתיהם כל כך ונשארה הגי' העיקרית. וכבר העירותי ע"ז בספרי מדות סופרים למכילתא פ' משפטים פ"ג ובבכורים ח"ב במאמרי תלמוד לומר ואלמלא. ובאסיפת זקנים לבימ בכימ רומז על דברים שהוסיפו רבנן סבוראי. והרשב"ם כתב כל פריך רב אחאי או



לגרוע אך נאמר לרות. ואמנם מלבד ההוספות שהוסיפו רבנן סבורא' או שנתוספו בתלמוד מדבריהם, יש בו גם תוספות דברים שחדשו הגאונים, ובפרט נמצאו בו הרבה דברים מפירושי רב יהודא' גאון אשר סופרי הגמרא פתקום בעיקר הגמרא (אסיפת זקנים ב"ב ב:) וכן יש בו בכמה מקומות דברים לקוחים מהלכות גדולות<sup>(3)</sup>. ונאמן אלינו הרב רבי יונה החסיד (ברכות פ"ו שמעתין דצ"ח) שהעיד על נוסח הגמרא שלנו אף על פי שכתוב זה הלשון ברוב הגמרות אינו מנוסח אלא פירוש הוא והגאונים הראשונים כתבו אותו בגמרא. וגם הראיתי במקום אחר (בחבורי תולדות רש"י צד 23) שעל כמה דברים הנמצאים בתלמוד בכל הספרים נחתך הדין מפי רש"י שהם חצוניות ומצאנו שאומר על גרסא שהיא כתובה בספרים שאינה כן הספר אלא שהיא פירוש ונכתבה בספרים (ביצה לד: ערכין יב: יומא ד.). ולפעמים יאמר על הענין עצמו שהוא מעות ואינו מן הספר ותלמיד טועה שהיקשה לו כתבה בגליון ספרו וכתובה הסופרים בפנים (שבועת ג:) ואומר: ותוספת זו גרסת תלמידי תרביצאי וטעו (ובחים קד.). ואומר במקום אחר: גרסא זו הכתובה בספרים משובשת היא ועל ידי פרשנים טועים שלא היו בקיאים בשמועה ופרשה בשבוש לתוך הגרסא (כריתות ד.). ועתה נוכל לדון אם בדברים משובשים ומוטעים תקראנה כאלה על אחת כמה וכמה שקרה כן בדברים אשר לא נוכל להכירם על ידי שבושם, שוראי ווראי נתוספו בו דברים בזמן כאוחר ואנחנו לא ידענום למי הם ומי היה מחוללם. והמנהג הזה שבעלי הפרושים והפוסקים הוסיפו בגמרא לא פסק בשום זמן וכל ימי הרבנים אחרי הגאונים עד אחרוני הרבנים נתוספו דברים בתלמוד או נגרעו ממנו. הנה בתשובה שהשיב הרב רבי אברהם בן הרמב"ם לרבי דניאל הכבלי (ש"ת ברכת אברהם סי' ט') כתב לו: ואם היא בספרים שלכם הגיהו אותם שמה פירוש הוא למקצת מפרשים כמותכם ונכנס בתוך לשון ספרי התלמוד שלכם שהרבה מקומות בספרי הגמרא כך ומצאנו בתוספות הצרפתים (ב"ב ב: ד"ה וכו') שהביאו קושיא ותירוץ בשם הר"י ואכרו על זה: ויש ספרים (כלומר ספרי הגמרא) שמקשה ומתרץ כן להדיא בשלהי שמעתין. והרב ר' שלמה בן אדרת (חי' חולין נא:) כתב על אחת מן ההלכות בתלמוד: הא תוספת הוא שנתוסף במקצת ספרים מבעלי הפוסקים ולא מעיקר הגמרא.

פשיט ר"א הוא רב אחא משבחה בעל השאלות ע"י כתובות (ב:) תר"ה פשיט ואף שלענין ר"א משבחה אין דבריו נכונים מ"מ מבואר ממה שהרשב"ם החזיקו לבעל השאלות כי לא היה תמיהה בעיניו על שמריא משבחה נמצא תוספה בגמ' ובל"ס מרענו כי כן דרך החכמים שאחרי התלמוד להוסיף בו דברים מרענום. ובקדושין (יג:) נסמנו כל המקומות אשר הובא בהם פירוש ר"א, ומקצתם תראה שנשה לנומרי מפי הגמ' וכבר רמזתי על זה במאמרי הנזכר. וראיתי ביארהרבוך להר"ד נחום ברילל הנזכר צד 25 והלאה שיער דהנה פירך רב אחאי שבש"ס מכונים על רב אחאי בר הונא מבי חתים שהיה מרבנן סבורא' הראשונים.

<sup>(3)</sup> ע"י ברכות (לו:) והלכתא כמר בר"א עד ניהנה, כלו מבעל הלכות גדולות וכ"כ הרא"ש. ושם (לו.) כתבו רש"י ותוס' והלכתא שכתוב בספרים ל"ג דלשון היג' הוא. והנה בספרים שלנו שבפרסום ליתא ובל"ס נמחק מן הספרים עפ"י רש"י ותוס', אך בכ"י מניכען ופרים נמצא הך הלכתא ע"י ד"ס ח"א צד 196 אות ק' מוכח שבכל הספרים הקדמונים היתה זאת ההוספה. וע"ע ברכות (לו. לח.) בפרש"י. וע"י פסחים (ח:) והלכתא כותיה דשמואל, מוכח מכל הפוסקים דליתא מן הגמ'. ומפני זה סבה קרובה יש לנו לספק על כל אותן המקומות שנאמר בש"ס: והלכתא, וכן הלכתא ולית הלכתא וכ"כ מן הלשונות הוספות מאוחרות הן אם לא שמכח מתוך הענין שהם מעצם הגמ' ושארם איזה מן האמוראים.

ואמנם יותר מכל אלה הראיות יגלה ויראה לעינינו כי היה משפט הרבנים להוסיף או לגרוע אם נתן לב על החלופים העצומים בנוסחאות ספריהם. ומאין באו אלה החלופים? הלא לרוב מפני שהרבנים הניחו בספרים מפני קושיא ותמיהה והוסיפו לפעמים על הנוסחא שלפניהם או החסירו ממנה. וגדולי המפרשים הראשונים לא עשו בנפשם שקר להכחיש זאת כי אם הודו בזה מלא כי לסבה הזאת נולדו נוסחאות חדשות בספרים הרב רבי זרחיה הלוי (מאור פסחים פ' ע"פ) כתב ויש מוחקין ברייתא זו מן הספר לגמרי מפני שקשים עליהם הדברים הללו. ובמקום אחר (שבת פ"ב) כתב: ומשום דקשיא להו יום טוב שבשו הספרים והניחו ס הכפורים. ורבנו שלמה בר יצחק הפרשן הגדול מלאו לבו להרחיק מן הנוסחא ולגרוע מאמר שלם מהספר עם שם אומרו מפני שלפי דעתו והכרתו עצם הדבר אין לו קיום<sup>4</sup>. וגם ברור מאוחר קרוב לחמש כאות שנה אחריו קם אחד מהרבנים ועלה כמעשהו. והוא הרב ר' יוסף קארו (בי" יו"ר ריש סי' ל"ג) שכתב על הלקה אחת בדיני טרפות אשר מקצת הפוסקים הביאוה בשם הגאונים בזה הלשון ובנוסחאות דידן איתא בנמרא בשם ר' יורא ודבר פשוט הוא דהגדה היתה וכתבה הסופר בפנים וקראה בשם ר' יורא. וכבר בררנו הדבר במקום אחר (תולדות רש"י צד 22) כי גם רבנו שלמה לא חדל לעשות הגהות בתלמוד ולשנות גרסת הספרים מדעתו ומסברתו אם ראה שהגרסא אשר בספרים אינה מתפרשת בשום אופן בדרך הפשוט, ועל כן כשהיה מתקשה בלשון הכתוב בכפרים ואינו יכול להעמידו נרע הגרסא מן הספר והעמיד אחרת מדעתו (הגינה יט: חולין עד:). ואמנם אך למותר הוא להאריך בדונקאות על דבר הנודע לכל החכם תלמודי. וטי לא ידע שבהרבב מקומות הכניסו דבורים ומאמרים ספירוש רש"י לפנים הגמרא<sup>5</sup>. ודבר זה היה כתמיד והולך עד הדורות האחרונים (תולדות רש"י של צד 24). ועתה יוצא לנו מכל זה כי מיום שנסתתים התלמוד לא נמנעו חכמי הדורות להוסיף או לגרוע בתלמוד פעם בכונה ופעם בשגגה, וגם לא חדלו לפעמים להעביר נוסחא אף שהיא בכל הספרים ולהצמיא אחרת משקול הרעת ולהעמידה במקומה וכל זה הלא הוא תוספת וגרעון ועל כן לא יעלה על דעת משביל נאמן על דבר אמת לקחת המאמר "עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע" דברים ככתבם, אחרי שהצמיאות יכחיש זאת. ואמנם נראה ברור כי לא לבד זה נקרא תוספת וגרעון אם הוסיפו

<sup>4</sup> ע"י שבת (נה:) א"רנ בר יצחק בני כתיב והכתיב מעבירים אריה בריה דר"י מעבירם כתיב ופרש"י קשה בעיני שם החכם הנזכר כאן כי אומר אני שטעות גדול הוא ול"ג לה להא מלתא שהרי בספרים מוגהים מעבירים וכו' ופ' הדברים הללו שק' לרש"י למחוק מפני שהזכירו בשם חכם ואעפ"י מחקו.

<sup>5</sup> ע"ין בחידושי מהרש"א ברכות (כד:) שבת וגי' הנמרות שלפנינו. ... מפרש"י נכתב בנמרא. ושם (כב:) מדברי התוס' נראה דאין מן התלמוד והוא מפ' ר"י שבתוס' נכתב בגמ' וכן בכ"מ במהרש"א. וע' במהרש"ל חולין דף ר"ה א' נמי האי אינ נראה בעיני שאינו מני' הגמ' אלא מונה בה מן הפירושים ולשון רש"י הוא. ובבבחים (סד.) אמר רבא מי כתיב ימצה ימצד (בנפעל) כתיב דמילא משמע ומלות מ מ י ל א מ ש מ ע נראה שאינן מן הנמרא ותיספי ע"פ פרש"י שפ' השתא דכתיב ימצה מ ש מ ע נמי לענין הזאה דממילא יהיה דם מצוי אצל היסוד. ובברכות (ח:) ומשום מעשה דרב ספא דר"פ אול לגבי ארמית וכו' וזה המעשה הוספה ע"פ פ' רש"י שם, ובפסחים (ק"ב:) ברשב"ם ומוכח בן בהמפתח לר' נסים (יג.) שאמר זה המעשה בקבלה בידו מרבנו חושאל. ושם (יו.) למה נסמכו אהלים לנחלים דכתיב נחלים נטו כאהלים נטע ה'. הך דכתיב וכו' הוא מפרש"י ותיס' וע"י בהמפתח (יד:) שם מוכח שלא היה כן בנמרא.

או גרעו בספר התלמוד ובנוסחתאו כי אם גם זה בכלל תוספת וגרעון, אם דחו מהלכה דברים אשר מבוארים בתלמוד שהם הלכה אבל דחום מפני שלא ישרו כעניניהם או מפני שחשבו שהיסוד אשר נבנו עליה הוא רעוע ובלתי צורך, שנים מן החכמים אשר הם עמודי התורה ברורם ובכל הדורות שלאחריהם יתנו עדיהם ויצדיקו דברינו, והם הרב רבי יצחק אלפסי ותלמידו תלמידו הרב רבי משה בן מיימון. דבר נודע וברור הוא כי זה בחבורו „הלכות“ וזה בחבורו „יד החזקה“ שניהם לדבר אחד נתכוננו אף אם דרכיהם שונים זה מזה. והוא שהר״ף שם למטרתו לעשות קובץ מכל ההלכות והדינים והחקים הנוהגים בזמן הזה ואשר יעשה אותם האדם הישראלי על פי התלמוד. ותכלית זה הקובץ היא שיהיה ביד המעיינים והמורים חבור שלם כולל כלל כל התורה של התלמוד ותמציתו המוסכמת לו להלכה. והרמב״ם בספרו יד החזקה גם הוא שוה המטרה הזאת נגד עיניו רק נתן לספרו צורה אחרת, והבדילו מהלכות הר״ף גם בזה כי קבץ על יד גם ההלכות שבתלמוד אשר אינן נוהגות בזמן הזה והעלן על ספרו, ובפירוש הודיע לנו שכונתו בחבורו לחבר דברים המתכזרים מכל ספרי התורה שבעל פה עד שתהיה התורה שב על פה כלה סדורה בפי הכל ולא יהיה אדם צריך לחבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל אלא יהיה חבור מקבץ לתורה שבעל פה כלה (הקדמה לס' יד החזקה). והנה הכונה הזאת בכל חלקיה אשר הודיע הרמב״ם בפה מלא מוכחת גם מתכונת חבור האלפסי בהלכותיו. ועתה לפי זה מבואר כי שניהם האלפסי כמו המיימוני הניחו בחבוריהם קובץ כל הדינים שבתורה שבעל פה ואין דין מדיני ישראל אשר לא מצא בהם מקומו. כאלפסי כל הדינים הנוהגים בזמן הזה ובמיימוני אף אותם הדינים אשר אינם נוהגים בזמן הזה. ויוצא לנו מזה משפט צדק כי לפי דעתם וכוונתם קבצו בספריהם כלל כל התורה שבעל פה, וכי כל הדברים אשר לא נתנו להם מקום בספריהם לא החזיקו בכלל הדינים מדיני ישראל אשר אין לוֹוֹ מהם. ועתה אם נמצא שאלה החכמים השמיטו קצת דברים אף שלפי מסקנת הנבירא הם הלכה, הלא צריכים לשפוט מזה כי לא נתנו הסכמתם עליהם ומדעת עצמם דחום מהלכה. והנה דבר ידוע הוא שהר״ף השמיט הרבה הלכות שהן קבועות בנמרא מחבורו, ואף אם נואיל לדברי מפרשיו האומרים שלפעמים השמיט דבר שהתיר התלמוד מפני שלא רצה לפרסם היתר בדבר כשום עמי הארץ (בעל המאור שבת פ"ט) הלא ברוב השכסותיו אינו כן<sup>6</sup>). ואמנם עוד יותר ממנו השמיט הרמב״ם דברים אשר לפי התלמוד הם הלכה ברורה ואין צורך לפרסם בשכבר העירו עליהם כל מפרשיו. ואין להתנצל בשכחה כי מצאנו שקצת ענינים שלמים חסרים בספרו אשר מענינים ניכר שהשמיטם בכונה כמו כל דיני זוגות (פסחים קט:—קיא:), וכן רוב ההלכות הנוגעות באמונת השרים ורוחות וכו' וישאר אמונות טפלות כמו עין הרע והחלומות והטבתם<sup>7</sup>). יעתה אחרי הדברים והאמת איך יעלה על דעתנו כי הראשונים

<sup>6</sup> ע"י בסי' המאור לר' זרחיה הלוי שרומז על כל ההלכות הנשמטות מתוך חבור האלפסי, וארמזו פה על קצתן. ע"י ברכות פ"ג בדין הרהור כדבור דמי. ועוד שם במאור פ"ד בתחלתו. ובפ"ו במשנה הוא אימר על המוגמר, ושם פ"ו בהמאור ובמלחמות ה' להרמב"ן וע"י עוד שבת סוף פ' ר"א דמילה בהמאור ובמלחמות, ובמאור בסוף יומא וכן נמצא במקומות הרבה. וע"י בחילות רש"י שלי צד 37 בהערה ס"ב.

<sup>7</sup> הנוגעות פרטיות מכל אלה ההלכות שדחה הרמב"ם מהלכה נגד ההלכה.



לא הוסיפו על התלמוד ולא נרעו ממנו ועל כן כבר נזכר מכל זה כי המאמר: עליו אין להוסיף וכמנו אין לנרוע אך נזכר הוא ובאמת הוסיפו וגם נרעו.

עתה נתן לב אל פירוש הראשונים במשניות אל דיניהם המחודשים ואל מדרשיהם שהמציאו ואל גזרותיהם ותקנותיהם, כי מכל אלה נראה ברור כשיש מה שיבו של המאמר הנזכר אשר אנו דנים עליו. אילו הכלל הזה: עליו אין להוסיף וכמנו אין לנרוע חק הוא אשר אין לסור ממנו ימין או שמאל או כל פירוש במשניות המתנגד אל התלמוד וכל תולדה היוצאת מן הפירוש ההוא נחשבו כהוספה או גרעון בחק התלמוד, וכל שכן שנחשב כהוספה אם יוצאו הלכות ודינים חדשים בכה מדרש חדש או מסברה ושקול הדעת מבלי שום לב אם יש לו ראה מן התלמוד או לא. ואולם באמת נמצא בדברי הגאונים הראשונים ענינים הרבה מכל המינים האלה. הנה נר משה גאון החליט הלכה: אין הבכור נוטל פי שנים בנכסי האם דאמר קרא בכל אשר ימצא לו ולא לה (שערי צדק ח"ד ש"ג סי' י"ח) ואמנם מדרש זה נדרש בנמרא בשם אביי והקשו עליו וסתורו ונמרו בשם רבא מדרש אחר ולו משפט הבכורה משפט הבכורה לאיש ואין משפט הבכורה לאשה (ב"ב קיא:). וכן מסקנת הנמרא ואחריה נמשך גם סתם התלמוד במקום אחר (בכורות נב.). ובכל זאת לא שעה אליו נר משה גאון והחזיק מדרשו של אביי ובלי ספק מפני שלפי דעתו הוא פשוט ומושלל יותר משל רבא על כן בחר בו אף בהתנגד למסקנת הנמרא. והגאון רב סעריה הפתומי אמר בפירוש (ש"צ ח"ד ש"ד סי' נ"ב ע"ג בהקדמה) אף על פי שאנו יודע (בנדרן השאלה שנשאל עליה) מה יהיוסכם עליה הנמרא ואיך האמוראים מעמידים ההלכה הנשנית בכרייתא אף על פי כן מקום הניהו לנו גם אנו להעמידה כך וכך הן אמנם כי יש מן החכמים האחרונים (ע"מ שם) אשר ראו דברי רס"ג וחשבו שזה הגאון צריך התנצלות על שפירש בהתנגד אל התלמוד, או אולי לא חשבו כן בלבם — ואין אדם יודע מה במטמוניות של חברו — אך מנמרא בשר ודם פן יחסרם המתחסדים פנאו עליו דברים אשר לא כן באמנם כי לא עשו הגאונים כן כי אם במקום אשר על ידי הפירוש לא ישתנה הדין, אבל אין אלה כי אם דברי רוח. אם נדרוש על הדבר בדברי הגאונים בבחינה נאותה או מהר יתברר לנו כי לא כן הוא. הנה רב יוסף בן אביתר גאון (חמדה גנוזה סי' קמ"ג) אמר לענין הורשת שבועה לבנים: ואף על גב דאמר רב חמא השתא דלא אתמר הלכתא לא כרב ושמאל (אין אדם מוריש שבועה לבניו) ולא כר' אלעזר (אדם מוריש שבועה לבניו) דעבר כרב ושמאל עבר דעבר כר"א עבר, השתא כרב ושמאל עבדינן. ולדבריו מי שעושה כר"א הלא מחזירים אותו ונאמר שאין דינו דין אף שיה מפורש נגד מסקנת הנמרא. ובשם רב יהודאי אמרו (מדרכי שבועות סוף הל' נדה ובסמ"ג) שלמד טבילת נדה מן התורה קל וחומר ממנעה, ולשטמו נוחה מדרשו של ר' עקיבה אשר דרש והרוה בנרתה תהיה עד שתבא במים (שבת סד. ת"ב ותוספתא) וקיים מדרשם של זקנים שדרשו והדרה בנרתה שלא תכחול ושלא תפכוס, וזה נגד שטת תלמודנו. ועוד זאת הלא אין קץ לכל הדברים אשר חרשו הגאונים להוציא הלכות ודינים חדשים

תמצא במאמרי תולדות הרמב"ם שבמ"ע בית תלמוד שנה א' ונדפס בחביר מייזר הנקרא בשם תולדות גדולי ישראל מחברת א' צד 20 בהערה 24, 25, 26, 27 וע"ע שם צד 22 בהערה סי' 13.

על ידי מדרשיהם או בסברה ובשקול חרעת מבלי שום לב אם ימצא להם ראייה מן התלמוד או לא, אם משמעות הגמרא מסכימה לדבריהם או סותרת אותם. רב יהודאי ואחריו רב פלמי הגאונים התירו יבמה שנפלה לפני מומר מן התליצה ומן היבום מפני שלא נקרא עליו יקרא על שם אחיו (ש"צ שי"א סי' כ"ט טור אה"ע סי' קנ"ו בב"י), ורב נטרונאי גאון פסק שמי שיצא מן הדת אינו יורש אביו ולמד כן ממדרש הכתוב (ש"צ ח"ד שי"ג סי' כ"ה חמדה גנוזה סי' נ"ב). ורב נחשון גאון התיר לכתילה להשיב דיין סומא בשתי עיניו אם הוא חכם ונבון ורבים צריכים לו (ש"צ ח"ה שי"ז סי' י"א) אף שמשמעות סוגית התלמוד אינה כדבריו (נדה מט.) ורב האי גאון פוסל את העבד לשבועה מפני שפסול לעדות בק"ו מאשה ואחרי שפסול לעדות כ"ש לשבועה (שם ח"ה שיר סי' י'). וכתב עוד שאין משביעין אשת איש שנאמר שבועת ה' תהיה בין שניהם ולא האשה (הגהות מרדכי סוף שבועות). והר"ף כתב שאמרו בשם רב יהודאי הלכה בשומרת יבם אשר כבר דחיה הראשונים מפני שאין לה יסוד בתלמוד והר"ף מסכים עם החולקים מפני שאין מניחים תלמוד ערוך ללכת אחרי הסברה (יבמות פ"י) מבואר מזה שהגאון לעצמו הניח תלמוד ערוך והלך אחר הסברה. ובדרך כלל יספיק לנו עדות הגאונים עצמם שהעידו שכמה דברים בדברי הגאונים שהחליטו להלכה אף שאין להם ראייה מאיזה מקום. כן אמר רב שרירא שבזמנו היו ביניהם תלמידים אשר חלקו על הגאונים ואמרו מנין להם דבר זה ומוציאים ספריהם . . . . ולא השיגו אפילו דבר קטן ממה שהשיג תלמיד מתלמידיהם . . . . ואע"פ שאומרים הכי הוא ואין מביאים ראייה מאיזה מקום הוא אין לחוש על דבר גדול או קטן (הקדמת ש"צ). וזה הוראה ברורה כי יש בדבריהם אשר אין להם ראייה מאיזה מקום. גם בגזירותיהם ותקנותיהם נמצא שיש בהם אשר אין להם מקור בתלמוד או גם מתנגד לו. ואף שרב שר שלום השיב לשואליו שאל יחושו לגזור דבר שלא גזרו הראשונים שכל דבר שלא גזרו הראשונים אין אנו גוזרים (ח"ג סי' ע"ז) מעשי הגאונים יכחישוהו. הן רב האי כתב לשואליו שאין להשביע אדם בספר תורה משרבו נשבעים לשקר (ש"צ ח"ה שיר סי' כ"ב). ורב נטרונאי כתב: אם נמצאו חומים בריאה אע"פ שאין מקומם ניכר ואין בהיוון כחוש השערה יש לחוש ויש לחוש דאמרינן הא סרכא בת יומא היא (ח"ג סי' ט"ז) ובשם מר רב צדוק אמרו: האשה שילדה בקושי ולא ראתה דם בשופי צריכה לישב שבועה נקיים אף שלפי הגמרא (נדה לו:) אינה צריכה זה אינו אלא בדרות הראשונים שהיתה חכמה בבנות ישראל ועכשו אינן מבחינות בין קושי לשופי (ח"ג סי' ס"ח) וכמה גזרות גזרו בענין ספירת הנדה והיולדת (ע' רמב"ם ה' איסורי ביאה פ"א ה' ה"ו ה"ו מן הגאונים). וכן מספר גדול מתקנותיהם מתנגדות להלכה הקצובה בנכרא. כמו: תקנתם לענין מורדת (ש"צ ח"ד שיר סי' ט"ז ר"ף כתובות פ"ה ובב"מ). ותקנת רב הונא בר מר יצחק בהסכמת גאוני בבל לגבות בעל חוב וכתובת אשה מן היתומים מן הממלטין (הגהות מרדכי סוף כתובות), תקנת רב יהודאי שלא להתיר שבועה (ח"ג סי' ע"ה) בטול כתובת בנין דכרין (מרדכי כתובות פ"ג), ועוד הרבה תקנות כאלה. מכל זה נראה כי אף שהגאונים קבלו עליהם ללכת אחר התלמוד לבעבור זאת לא קראו עצרה לנפשם לבלתי עשות גם הם כמעשה חכמי התלמוד, לפרש המשניות אף בהתנגד אל הגמרא. לדרוש הכתוב ולהוציא ממדרשם תולדות להלכה, ולחדש דינים והלכות משקול דעתם אף בשאין ראייה מן התלמוד או אף

בהתנגד לו, ולגזור ולתקן אף בעקירת דברי התלמוד, ומה נשפט כי הוסיפו וגרעו וחשבו כי אף שנשתיים התלמוד לא נחתמה הכנתו ולא פסקה השתלשלות התורה שבעל פה ולא בטלה זכותם לעשות גם הם כמעשה בעלי הגמרא.

הדרך הזה לא היה מיוחד רק לגאונים לבד כי אם גם הרבנים שבאו אחריהם עשו כמותם וברו להם לפעמים דרך בפירושי המשניות אשר לא שערום בעלי התלמוד. הנה מצאנו כלל גדול אשר קיימו וקבלו כל התלמודיים והוא הכלל: אנו אשנויא דחיקא לא ניקום ונסמך. זה הכלל היה להם בכל עת התנצלות אם סרו מן הגמרא להכריע כשקול דעתם. וממנו נראה כי שפטו בכל עת את משאו ומתנו של התלמוד לפי ראות עינם והכרעת שכלם. כי לולא זאת מי הכריע אם השנויא הוא שנויא דחיקא או לא. ובהכרח שהם הכריעו ומה שלא היה ישר בעיניהם היה בכלל שנויא דחיקא ואף לא סמכו עליו. הנה כן מצאנו להרב ר' יצחק אלפסי שאמר על תירוצי הגמרא העומד במסקנא: האי פירוקא שנויא בעלמא הוא ולא סמכין אשנויא ולא מפקין מתניתא מפשטה (ברכות פ"ה) וכיוצא בזה כתב הרשב"א (שבת קמט). אף על גב דשניא . . . אשנויא דחיקא לא סמכין. ומעדות הר"ף שמענו שהעיד על קדמוניו שאם "שקלי וטרו" (במתניתין ובגמרא דילה) ולא סלקא להון כל עיקר וכיון דחזי דלא סליקא להו כהונן דהרי לשקול הדעת" (כתובות פ"י). ובכמה מקומות בר"ף מצאנו כי פירש משנתנו שלא בפירוש הגמרא וכבר העיר על זה ר' זרחיה הלוי בספרו המאור (ערובין פ"ה פ"י עיר של יחיד). ואחר מאחרוני הרבנים גם הוא תמה על דרך האלפסי בזה אשר פירש פירוש חדש במשנה מה שלא פירש שום אחד מהאמוראים. ולא עוד אלא שפירשו הוא הפך פירוש האמוראים (תוס' יו"ק יומא פב.). והרב בעל תוספות יום טוב התפלא גם הוא על הר"ף מנין לו לפרש טעמא דקרא מלבו ולהוציא דין מכה אותו הטעם שהוא דלא כמסקנת הגמרא (ריש ספרו פלפלא חריפתא). ואלה ההכמים אנשי חיל היו בפלפול ולא מצאו ידיהם לפרש את האלפסי עם הגמרא והניחו בתימה, ובאמת אין בזה לא תימה ולא פלא בשומנו על לב כי בן היה לפעמים דרכו ללכת אחר שקול דעתו אף בהתנגד לגמרא. אף כן היה מנהגו של הרמב"ם, במקומות הרבה סמך על דעת עצמו ועשה פירושים למשנה נגד בעלי הגמרא ואף אם על ידי פירושו ישתנה הדין<sup>(8)</sup>. וכן דרכו לפעמים כספרו יד החזקה והתוכח עמו על זה משיגו הרב ר' אברהם בן דוד. ומצאנו במקום אחד בהשנות שכתב: זה המחבר גמרא הוא עושה מדעת עצמו (ה' יבום פ"ה הכ"ד). ובמקום אחר הוא אומר: אין זה דרך הגמרא ורחוקים דבריו מדרך הגמרא הרבה (הל' נזירות פ"ט הי"ח). ועוד אמר: מה שכתב אין בו טעם והוא הפך הגמרא שלנו (ה' תרומות פ"ג ה"ו) או: אינו תופס דרך הגמרא (ה' ק"פ פ"ה ה"ט) אין הסוגיא הולכת על דרך פירושו (ה' פרה פ"י ה"ה) ומצאנו פעם אחת שזרמב"ם מעמיד ההלכה שלא כסוגית הגמרא וגם הראב"ד מסכים עמו מפני שטעם הגשנה

<sup>(8)</sup> כבר רמזנו על זה במאמרנו תולדות הרמב"ם במ"ע בית תלמוד שנה א' צד 163 הערה 10 וע"י לעיל פרק ז' ושם הבאתי קצת ראיות והעירותי על דברי החי"ט שביעית פ"ד מ"י וברכות פ"ג מ"ב פאה פ"א מ"ה וכפ"י הרמב"ם למשנה ובנדרים פ"א מ"א. ורק הבאתי אלה הראיות אף שנמצא כן עוד במקומות הרבה כי לערך תכליתנו די באלה, והרבה מחברים אחרונים האריכו בזה.



כפשטה טוב הוא (ה' שכנים ספ"ג). ומצאנו עוד שהראב"ד רחה ברייתא ערוכה בתוספתא ולא ירא לאמר: זו התוספתא אינה מחזרת ואין למדין הימנה (ה' שלוחין פ"ה ה"ג) או בלשון הזה אין סומכין עליה שאין טעם שלה ברור (ה' מכירה פכ"ז הג'). וזה הרב היה מבעית בתלמודו ולא חת מפני כל ומלאו לבו לאמור: איני נמנע לכתוב דעתי שנראה לי אף על פי שדרשו חכמים אם ורחה עליו השמש דרך משל אם ברור לך הדבר כשמש שלא בא על עסקי נפשות . . . אעפ"כ אינו יוצא מידו פשוטו, ביום אינו רשאי להרגו שאין גנב בא ביום . . . ובחיי ראשי כל מבין די לו בזה (הל' גנבה פ"ט ה"ח). ולא היה הראב"ד יחיד בין הרבנים בדבר הזה אשר מלאם לבם לדרוש דרשות בכתובים על דרך בעלי המדרש שבתלמוד כי אם רבים מן הרבנים עשו מדרשים בכתובים כדרך שעשו האמוראים ואחריהם רבנן סבוראי ואחריהם הגאונים הן אכנס שהאחרונים העמידו כלל שאין לנו לעשות דרשות מעצמנו וקוראים תימה על קצת הראשונים שעשו ועשו, אבל מי שישביל על הדבר יקרא תימה להפך על האחרונים שמלאם לבם להעמיד כלל כזה שהוא מוכחש ממעשה קרמונינו<sup>9</sup>.

עתה נחפשה דרכם ונחקורה על משפטם ומעשיהם בבחינת סמיכתם על התלמוד הירושלמי ושאר ספרי התורה שבעל פה. הנה אם אמת נכון הדבר כי אין להוסיף מאומה על התלמוד הבבלי ואין לגרוע ממנו אף דבר אחד, אז הדין נותן שאין להוסיף עליו אף מעניני הספרים הנזכרים ממה שלא נזכר בבבלי וכל שכן שאין לסמוך עליהם במקום שיוצא מן הבבלי הפוך דבריהם. ובאמת נחתך כו הדין מפי הקרמונים. וכבר ידוע מה שכתב הרב ר' יצחק אלפסי בענין זה. שאין סומכים על הירושלמי נגד הבבלי ואין משגיחים עליו אפילו לאסור במקום שהבבלי מתיר (סוף ערובין) ושנוי הדבר במקום אחד (כתובות פ"ט) ובאפן אחר, ואמר, כי ראה לרבנותיו שלא היו חוששין במקום אחד למה שהביא הבבלי על שם רבא אמר רב נחמן וסמכו על מה שנאמר על הענין שהוא בירושלמי יכתב על זה: ואנן מסכתב לן דלא עדיף הא דאמרינן בגמרא דבני מערבא מהא דאמרינן בגמרא דילן, וכדברים האלה נמצא ברוב חבורי הראשונים. אך בכל זאת לא היה זה הכלל לחק במעשה. ר"ח בן חושאל מביא ברייתא (גטין עג.) על פי דרך הירושלמי ופירושו ותפס נוסחת התוספתא עיקר ונטה מפירוש הבבלי ונוסחתו (ע"ש ברא"ש התלוין ח"ה צד 61). ורבנותיו של הר"ף סמכו על הירושלמי ולא היו חוששים למסקנת הבבלי (כתובות פט) ואף הוא עצמו שחלק עליהם בדבר הזה גם הוא הניח תלמוד ערוך שלנו וסמך על הירושלמי כשדעתו מכרעת כסברתו (ערובין ספ"א ע"ש במאור). והרשב"א הביא גם הוא בשם הגאונים והאלפסי שסמכו על ברייתא

<sup>9</sup> גם על הפנה הזאת כבר דברתי במ"א ע"י תולדות הרמב"ם בב"ת צד 281 שמלבד הראיות שכבר נזכרו לפני זה מן הגאונים, הבאתי עוד ראיות מן הרבנים שהלכו בדרך הזה ורמזתי על הרמב"ם בה' יסודי תורה פ"ט ובל"ג שם ועל ר"ח המובא בתוס' סופה (ה'): והמרדכי בהלכות קטנות ס"י תחקמין, והנהגת מיי פ"א מה' ציצית, ומרדכי שם ס"י תחקי"ח, והרמב"ם בה' ע"ז פ"י ה"ג, ובה' נערה בתולה פ"ב היוז בהלכות ערכין וחרמין פ"ז הל"א. ונעיר עוד על מדרשו של החכם ר' טוביה בלקח טוב שמביא כמה מדרשים שאין וחקר מרעתו, ונרשים פה ההלכה שפסית עומר בעמידה מרכיב בקמה אית בקמה אלא בקומה (פ' אמור) ובשוית שערי תשובה ס"י ע"ט נמצא כן בשם רה"ג ואפשר שמצא כן הגאון באיזה מדרש אמנם ר"ט הוסיף (שם וסוף פ' שלח) בשם ר"א שנים בציצית ובמילה מכרכין מעומד ודורש ג"ש לכם לכם.

שבספרי במקום שבגמרא שלנו יש ברייתא המנדרת לה ובעל הגמרא תופס אותה להלכה (יבמות קנ.). ומי יספור כל ההלכות שהרי"ף יסדן בחבורו על פי הירושלמי נוספות על הבבלי. ובדבר הזה עוד גדול כח התלמיד מכח הרב כי מה שנמה האלפסי אחת מסוגית הבבלי להיות הולך אחר הירושלמי נמה הרמב"ם שבע. והראב"ד מעיד עליו שכן משפטו כל הימים להיות סומך על הירושלמי (הל' ק"ש פ"ג ה"ו). ובמקום אחר מתרעם עליו על אשר סמך על הירושלמי נגד הבבלי שאנו אין לנו כי אם הגמרא שלנו (ה' נדרים פ"ז ה"ה חדושי רשב"א נדרים מו:) וכן משיג עליו על שהוא סומך על התוספתא נגד הגמרא שלנו (ה' מעילה פ"י ה"ד). ואמנם גם הראב"ד עצמו עם שהתרעם על הרמב"ם על ככה לא נשמר מזה ומפורש אמר על פירוש אחר שביירושלמי שמסכים עליו ואף על פי שיש לדקדק על זה מן הגמרא נאה ומתקבל הוא (ה' יו"ט פ"ה ה"טו) ונראים הרברים כי בימי הרבנים כמאות האחרונות לאלף החמישי היה הרבר גייל לסמוך על הירושלמי אף נגד הבבלי. שכן מצאנו שר' אליעזר בר נתן מגמנם באותם החכמים שמביאים ראיה מן הירושלמי ואין למדים מן הבבלי (ראב"ן סי' ק"ז).

והנה נחלל ירינו מהוסיף עוד ראיות פרטיות בפנה הזאת ממה שגדולים וטובים מהכמינו וביחוד הרמב"ם היו בונים הלכות חדשות על ברייתות שבשאר ספרי התורה שבעל פה כמו תוספתא מכילתא ספרא וספרי שלא נזכרו בגמרא ולפעמים גם בהתנודות לגמרא, כי די לנו באותן הראיות שעברו לפנינו ואשר מספרן יעלה על הרבה יותר ממאה להראותנו: כי למן היום אשר יצא התלמוד לאור לא חדלו גדולי הדורות לזקק דבריו, להסיר בדיליו, לטהרו מסיגיו ולבקר מומיו פעם הוסיפו עליו ופעם גרעו ממנו. ומבחינה הזאת נחשבו דבריהם בעינינו כמו המשך מן התלמוד. ואמנם אף על זאת נפקה עינינו, כי גם המחקרים והפירושים והפולפולים אשר עשו חכמי הדורות מעת שנסתתרו התלמוד עד עתה גם הם תלמוד יחשבו. מה שעשו האמוראים לישר הדורים ולהשוות הפכים בדברי התנאים בתחבולות פלפוליהם עשו גם הם עם התלמוד. הן כבר הפרשנים הראשונים הוציאו לפעמים הרברים מפשטן כדי שלא יוקשה לנו מה שאמר פלוני אמורא על דבריו במקום אחר (רי"ף ברכות פ"ב פ"י האומנין). ואמנם זה התלמוד החדש אשר הוא המשך הגמרא יציץ ופרח בעוצם הפריחה בעת אשר נוסרו תוספות הצרפתים, ושם "תוספות" יורה על זה שהן דברים שהוסיפו חכמי הדורות על התלמוד<sup>10</sup>) ומצאנו הרבה דברים ממה שהוסיפו על הגמרא והסבו לפעמים כונתה אל מה שלא חשבה מעולם. ועד נאמן על זה רבנו יעקב הנקרא ר"ת באמרו, כי אלה המפלפלים משנים פירושי רבותינו ואילו יהיו מדקדקים בהלכה כפירושם לא יתכנו דבריהם (בס' הישר דף ע"ט ע"ג). ואמנם גם ר"ת עצמו לא היה נזהר מדרך הזה ואמר מפורש על כחו ועצם ידו בפלפול הסוגיות וישוב השמועות כי אפילו כשיש בתלמוד חייב במקום האחד ופטור במקום האחר אני מתרעם יפה כל שכן קושיות אחרות (שם דף ע"ה ע"ב). ומי שמתבונן בקצת מקומות בתוספותיו ימצא כי אף שכל בחכמה עשויות ובחריפות השכל בכל זאת לבנו יאמר לנו שאין המובן האמתי כדבריו. כהשתדלות בעלי הגמרא להעמיד דברי התנאים במשניותיהם בכל מקום

<sup>10</sup> ע"י במאמרנו תולדות ר"ת הנדפס בבית תלמוד שנה שלישית צד 34 והלאה מה שכתבתי שם מהוראת השם תוספות ותכונתן ביחוסן אל הגמרא. וע"י עוד שם באותו המאמר פ"ג צד 183 יהלאה עד סוף הפרק.

ואף אם יקשה עליהם להשיג זאת על נקלה הפכו בהם והפכו בהם לישובם בכל אופן והשתמרו מאד מלבטלם אף כן נהגו רית וכל בעלי התוספות בתוספותיהם. קושיותיהם לרוב חוקות כבדול עד שאין תשובה עליהן אבל בכל זאת לא סתרו דברי הנמרא כי בכל עת התחכמו למצא פשר דבר. ואולם איך שיהיה לא יצא זה מכלל הוספה או גרעון. כי מה לי אם ההוספה והגרעון מפורשים ומוסיפים וגורעים ברצון או אם ההוספה והגרעון כאו בלא רצות להוסיף או לגרוע כי אם מכת שנחקקו לשים בתלמוד כונה דרושית וחרדית אשר לא חשב ולא עלה על לבו. ועתה כללו של דבר הוא: הכתוב נמסר לחכמים להדרש, המשנה נמסרה לאמוראים להדרש, והתלמוד נמסר לסבוראי ולגאונים ולרבנן להדרש. החכמים הקדמונים דרשו הכתוב כפשוטו, ושלא כפשוטו ואף נגד פשוטו ועל דרך זה הרחיבו או הנבילו התורה והמצוה, האמוראים דרשו את המשנה כפשוטה ושלא כפשוטה ואף נגד פשוטה, ומה יצאו תולדות עד אין קץ בהרחבה ובהגבלה, וכמו כן החכמים שבאו אחרי התלמוד פרשוהו כפשוטו ושלא כפשוטו ונגד פשוטו, ומה נולדו פירושים ודינים וחקים אשר הם הוספות או גרעון בתלמוד ואף שהסבו דברי התלמוד לכונתם אינם מתלמוד האמוראים באמת כי אם מתלמודם. ועתה אם נצרף אל כל זה רובי הדברים שהבאנו מן מה שהוסיפו או גרעו ברצון ובפירוש יתברר לנו בלי כל ספק כי זה תמאמר: עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע לא יובן כפשוטו ולא יצא מעולת אדם.

ואמנם אם שואל ישאל אדם לאמר, הלא אנו רואים רעיון אחר מושך והולך בכל התלמוד שסותרים דברי כל אמורא ודוחים אותם מפני סברת התנאים ובכל מקום מקשים מן המשנה או הברייתא על האמורא לבטל דבריו ועל כן נוכיח מזה "שמים חתימת המשנה קיימו וקבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים" ואולי עשו כן גם בחתימת הנמרא "שמים שנחתמה לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה" (ה' ממרים פ"ב ה"א בכסף משנה). ואם כן הטיבו אשר דברו "עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע"? על זה נשיב: אין לא ראינו ראייה, ואין העדר מעשה מופת על חסרון הרשיון לעשות, וכל שכן שמעשה שנעשה באמת שהוא מופת על הרשות לעשותו, ואף השערות ואפשרויות אינם שקולים אף כמעשה אחר וכל שכן אם המעשה יש לו שרש אשר לא ימוט. מעולם לא נמנעו חכמים לבטל דברי קדמוניהם ולדון כפי מה שנראה בעיניהם אין אחר מהתנאים אשר לא מלאו לבו לחלוק על מי שקרמו וכדין תורה עשו שנאמר אל השופט אשר יהיה בימים ההם אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבימך (רמב"ם שם), ומה שראמוראים לא נחלקו על התנאים לא מפני שלא היה רשות לחלוק כי אם שלא היה להם מה לחלוק, כי זה היה כל ישעם וכל חפצם לישר ולפשר דברי הראשונים וראו בזה חובתם מיראת הכבוד להשתרל לקיים דבריהם (עי' לעיל ח"ב צד 262). אבל לא יעלה על הדעת שבשום זמן ואפן נישל מהם הרשות כי כל הרוחות לא יויו את הכלל יפתח בדורו כשמואל בדורו, וכערך שהכלל הזה קיים ועומד אצל האמוראים נגד בעלי המשנה כן בצדק נקימנו גם אצל החכמים שאחר התלמוד נגד בעלי הנמרא, ולפי מה שראינו גם באמת קיימורו במעשה רבים מגדולי החכמים, הם באמת וכתמים אהבו את התלמוד, אך לא היו לו כאוהב המכסה על כל פשעים כי אם כאוהב מוכיח מומם גם לנאהביו הם הברילו בין הדברים אשר יש להם מעמד ובין



אלה אשר לא יתכנו בין אמרי ישר הנמרצים ובין אמרי נואש אשר הם לרוע.  
עלינו להורות להם ביושר לבב כי הם הראונו הדרך ישכון אור בספרות  
החכמה התלמודית.

## ספר ארבעה עשר.

שני התלמודים, סקורות התלמוד, כתיבת התורה שבכ"פ, אגדת התלמודים, ספרי  
סדרשי אנדה, האמונות והדעות לפי התלמוד, חתימת הספר.

### פרק תשעה עשר.

#### שני התלמודים.

המטרה אשר חכמי התורה הכינו לבכם אליה אחרי חתימת המשנה  
היתה לדרוש ולתור בחכמה במשנה לשים לב על דקדוקיה ופירושה  
והלכותיה, על זה יורה השם תלמוד אשר הוראתו דבר הלמד מן המשנה או  
מדרש המשנה (לעיל פ"ד צר 11). ועל כן גם החכמים בעלי התלמוד חדל  
להיות להם שם תנאים כי לא היה כושפמם ומעשיהם לחבר ולסדר משניות  
כי אם כל מעשיהם לבאר המשנה ועל כן נקראו "אמוראים" שהוראתו מתרגמי  
המשנה ומפרשיה. והנה לא הנבילו פעולתם לדרוש רק על הדברים הנדרשים  
להם בומנם לדעת המעשה אשר יעשון כי אם הרחיבוהו על כל חקי התורה  
גם אשר לא היו נהוגים עוד בימיהם. ועל כן דבר ברור הוא כי היה תלמוד  
האמוראים על כל ששה סדרי המשנה איש לא נעדר. ואחד מן האמוראים  
האחרונים הודיענו זאת בפירוש שאמר: בשני דרב יהודה כולי תנווי בנזקין  
הוה ואנן קתנינן שתא סדרי (ברכות כ. ובכ"מ) וכבר בררנו זה שלא יעלה  
על הדעת שרב יהודה לא למד בישיבתו רק סדר נזיקין ולא יותר כי אם  
העיקר מה שהתעמק בו וחדש בו מדעתו היה בארבעה סדרים וכשהגיע לסדר  
טהרות הסתפק במה שלמד מרביתו רב ושמואל אבל בדורות שלאחריו היו  
שונים אף בסדר טהרות י"ג מתיבאתא (לעיל צר 187). מזה אנו רואים  
שהיה להם תלמוד על כל ששה סדרי המשנה. ויש לנו עוד ראיה לדבר  
ממה שמצאנו בהרבה מקומות בנמרא הבבליים שמביאים משנה מאחת מן  
המסכתות אשר אין לנו עליהן תלמוד ומביאים אותה עם הפירוש שפירש  
בה אחד מן האמוראים במקום אחר ומכוון על התלמוד שעשה בה האמורא  
ההוא בעיקר המשנה במקומה. ומפורש כן עוד יותר ברור במה שנמצא  
לפעמים על משנה כזאת לשון "והוינן בה" שהכונה מבוארת שרוצה לאמר:  
כשלמדנו משנה זו במקומה עשינו הויה כך וכך<sup>1</sup>). מזה אנו רואים כי היה  
התלמוד מתפשט על כל ששה סדרי משנה בין תלמוד

<sup>1</sup> ע"י שבת (טז:) דתנן כל המטלטלין מביאין את הטומאה בעובי המדרע  
וכו' ואמר רב ינאי ומרדע שאמרו אין בעביו טפה. ולשון ואמר עם ייזו משמע שאמר  
כן במקום אחר. והיכן אמר? וע"כ על איתה משנה אמר כן בשלמרה בבית מדרשו.  
ושם (בכט.) דתנן פחות מני על ג' וכו'. ואמר עילא וכו'. שם (פד.) דתנן ג' עגלות הן  
עשויות כקתידרא וכו' ואמר ר' יוחנן ואם יש בה בית קבול רמונים טמאה וכו'. ושם (קא:)  
דתנן קשרה בדבר המעמיד מביא לה טומאה ואמר שמואל והוא שקשורה בשלשלת  
של ברזל וכו'. ובערובין (נ.) דתנן שהיה והגלגלת וכו' ואר"י אישוכן לענין טרפה.  
ושם (כד.) דתנן כל כלי בעלי בתים שעורן כרמונים ובעי חזקיה וכו' וא"ל ר' יוחנן  
וכו'. ובביצה (י.) והתנן המת בבית ולו פתחים הרבה וכו' הא אתמר ר' יוחנן  
רבה לטהר את הפתחים מכאן ולהבא. בחגיגה (נד.) דתנן שפופרת שמחתה לחטאת  
וכו' והוינן בה וכו' ואמר רבה בר שילא איר מתנא איש וכו'. ובחולין (קיט:)

ארץ ישראל בין תלמוד בבלי והנה מקבלת הגאונים שמענו (אגרת דרש"ג) כי רב אשי כשסדר את התלמוד היה משלים בכל שנה ושנה שתי מסכתות ועל דרך זה השלים הש"ס כלו במשך שלשים שנה. ועתה אם הקבלה הזאת אמת הלא מפורש יוצא ממנה כי רב אשי סדר תלמודו על כל המסכתות שבששה סדרי המשנה. כי סדר המשנה שלפנינו נחלק לס"א מסכתות זרעים י"א, מועד י"ב, נשים ז', נזקין ח' — כשנחשוב שלש הבבות למסכת אחת — קרשים י"א, טהרות י"ב, הרי מספר כלן ס"א. ואם נחשוב נזקין לשלש מסכתות או צריכים לחשוב גם מסכת כלים לשלש לפי בבותיה שהן שלש כמו בנזקין. הרי עודפות ארבע ויעלה מספרן על ס"ה. ועל זה כוון רב שרירא גאון באגרתו באמרו: דהכי תקינו רבנן למתני בכל שתא ושתא תרתין מסכתא הן חסר הן יתיר, כי על כל פנים היה רב אשי מוכרח בקצת השנים להוסיף על שנים לשנה והיה זה אפשר במסכתות הקטנות שהיה יכול לנפות מהמנהג והיה שונה יותר משתים, ולהפך במס' הגדולות הרבה היה גורע מן המדה ועל ידי זה השהה הרבה על נקלה והיה יכול להשלים כל המסכתות, אף אם מספרן ס"ה, בשלשים שנה. בפרט שקרובים הרברים שמסכת אבות לא היה לה תלמוד ואולי גם למס' עריות לא היה תלמוד אחרי שרוב משניותיה עקן במסכתות אחרות. ועתה על כל פנים מבואר מזה שהתלמוד שסדר רב אשי היה על כל המסכתות של ששה סדרי משנה.

אנו אין לנו בתלמוד בבלי גמרא רק לשלשים ושבע מסכתות. ומה היה לתלמוד של המסכתות האחרות? לא נוכל לאמר כי אבד בשנוש הומנים ובמקרה רע. אילו יד המקרה הויה בו הלא המקרה אינו מבחין בין דבר שיש בו צורך לעולם ובין דבר שאין בו צורך ולמה לא קרה שאיבד אף פרק אחד מן הדברים הנוהגים בזמן הזה? אין זאת כי אם בזמן מאוחר השמיטו כל אלה, אולי המסדרים האחרונים השמיטום או בימי רבנן סבוראי הפרידו התלמוד לקצת מסכתות מאחר שלא היה בו צורך לזמננו ולא רצם. ואפשר עוד שסבת אבדתו היתה אשמת המעתיקים שרובם לא העתיקו להם רק מה שהיה צריך לשעתם ובמשך הזמן מעט מעט נשכח כי לא לבדו אלה הענינים ואבד זכרו מן הארץ, שכתבי יד הראשונים כלו ואינם וההעתיקות ההסירו קצת מסכתות ולא נשאר מן התלמוד רק מה שיש בידנו היום במנו. ואם יאמר אדם אם כן הוא למה קיימו התלמוד של כל סדר קדשים הלא גם הוא רק מעניני הקרבנות ידבר שאינם נוהגים בזמן הזה? על זה נשיב כי לפי דעת קדמונינו היתה הדרישה בעניני הקרבנות נחוצה להם כמו בימינו איסור והיתר. כי נראים הדברים שכבר בשנים קדמוניות בעוד הבית על מכונן וגבולו היתה האמונה מתפשטת בין היהודים בבבל כי אף שהם רחוקים מן המובח והמקדש ישלמו פרים שפחותיהם על ידי דרישתם והגותם בתורת הקרבנות, וכבר רמזו על זה בעלי המדרש ודרשו: כי ממזרח שמש עד מבוא גדול שמי בונים בכל מקום מוקשר ומוגש לשמי, וכי יש מנחה

והיכא אתמר הא דר' אלעא אהא דתנן המלאי שבשבלת מטמאין ומיטמאין וכו'. מכל אלה והרבה כ"כ אנו רואים שבין אמוראי א"י ובין אמוראי בבבל היה להם תלמוד ומימרות והויות בסדר טהרות כמו בשאר הסדרים. ועי' בכורות (לו): שם תמצא סיגיא שלמה שנעתקה מתוך התלמוד של אהלות פ"ב מ"ג על המשנה: השרא והגלגלת שחפרו וכו', שכל מי שיש לו עין לראות ולב להבין ידע מיד מסנני הלשון שמקור מקום הסוגיא ההוא באהלות ונעתקה לכאן.

טהורה וקמיצה והקטרה בבבל אלא איוו זו משנה אמר הקב"ה הואיל ואתם התעסקתם במשנה כאלו אתם מקריבין קרבן. ואחרי שחרב הבית והמזבח הורס ופסקו הקרבנות היה זה נחמה לכלם כי האמינו שכל העוסק בתורת הקרבנות כאלו הקריב קרבנות (עי' מנחות ק. ויקרא רבה פ"ו). ומפני זה הזהירו שלא יהיו ישראל אומרים לשעבר היינו מקריבים קרבנות ומתעסקים בהן עכשו שאין קרבנות כהו להתעסק בהן אמר הקב"ה הואיל ואתם מתעסקים בהם כאלו אתם מקריבין אותן (ויק"ר שם) ועתה בהיות האמונה הזאת שרושה בלבם הלא היתה תורת הקרבנות מצרכי זמנם כתורת שאר החקים הנהוגים בזמן הזה, ועל כן לא יפלא עוד למה קיימו התלמוד לסדר קדשים אף שאין תורת הקרבנות נהוגת בזמן הזה.

תלמוד ארץ ישראל שלנו יש לו גמרא על ל"ט מסכתות. יש בו יתרות על הבבלי עשר מסכתות של סדר זרעים מלבד ברכות, ומסכת שקלים, וחסרות בו ט' מסכתות של סדר קדשים עם חולין. קצת מסכתות מקוטעות. במסכת שבת חסר תלמוד לארבעה הפרקים האחרונים. ובמס' מכות לפרק השלישי, ולמס' נדה אין לו גמרא כי אם לשלושה פרקים הראשונים ולפרק הר' רק איזה שורות. והנה בזה אין כל ספק כי כאמורא בבבל כן אמורא איי דרשו וחקרו והוו היות בכל ששה סדרי המשנה כמו שרמזנו כבר לפני זה (הערה 1) אבל השאלה היא: כל פירושי האמוראים ומימרותיהם והוייתיהם להיכן הלכו? ועל זה לא נוכל לאמר שקרה לו מה שקרה להבבלי שהשמישו המסדרים האחרונים או הבאים אחריהם או המעתיקים את כל מה שלא היה בו צורך לזמנם ומקומם למה השמישו כל סדר קדשים ובפרט מסכת חולין אשר הם צורך לכל זמן כמו שאמרנו? והנה בדברי קצת הרבנים הראשונים מפורש שהיה להם תלמוד ירושלמי לסדר קדשים. הרמב"ם בפתיחתו למשנה כתב: ונמצא מן הירושלמי חמשה סדרים של מים, אבל סדר טהרות לא נמצא לו תלמוד בשום ענין לא בבבלי ולא ירושלמי אלא מסכת נדה. ולא נוכל לומר שיש בזה טעות סופר ותחת חמשה צריך להיות ארבעה, שהרי הרמב"ם מפרט שם גם ההפך, רצוני לאמר כשמדבר מן הבבלי מפרט סדר זרעים ובשאר סדרים כל מסכתא ומסכתא בשמה מה שלא נמצא להם תלמוד וכן כשמדבר מהירושלמי, מפרט: טהרות שלא נמצא בו תלמוד ואילו הגרסא ארבעה תחת חמשה היה לפרט גם סדר קדשים שלא נמצא לו תלמוד. ומלבד הרמב"ם הוזכרו קצת ראשונים אחרים ירושלמי למסכתות שהן מסדר קדשים (עי' שם הגדולים ע' ירושלמי) ואין לנו שמץ סבה להטיל ספק בזה<sup>(2)</sup>. אמנם די בזה שאין

<sup>(2)</sup> בשם הגדולים מביא את הראב"ד פכ"ו מה מכירה שכתב דבר זה מצא אותו במס' ערכין וכו' ועיי' פרק האומר משקלי עלי וכתב היה ולא מצאתי אות במגרתני וראוי להיות בירושלמי מס' ערכין. וכתב ע"ז ר"ז פראנקל במכא הירושלמי. אילו היה להיה ירוש' למס' ערכין לא אשתמיט ליה דהביא לי הירוש' או לציון הפרק ואפשר שצ"ל וראוי להיות בתוספתא למס' ערכין ע"ש פ"ג. וכל זה ליתא, לא צריך להביא הלשון והפרק כי הביאם הראב"ד עצמו ואשתמטא ליה סוף דברי הראב"ד שכתב ע"ש פרק האומר משקלי עלי ומ"ש שראוי להיות בתוספתא אמת שריש דברי הראב"ד הם גם בתוספתא אבל לא השניח הרב על סוף דבריו שכתב והעמידה שם (פ"י) אותה הכרייתא העמידו בנמ"י בקדשי מזבח ושומר יחא קדוש לדמיו. אבל באמת גם מה"ה גם מר"ז פראנקל נעלמה נמ' מפורשת שמה שכתב הראב"ד ובמס' ערכין כוון על הבבלי דערכין (ד:): ששם הובא כל זה. ועכ"פ נראה מדבריו היה שמדבר מירושלמי מס' ערכין. עוד הביא בשה"נ את הראב"ד בפ"ב דבבבלי שכתב הכי יחא בירוש' במנחות פ' כל קרבנות צבור אחר חנוכה לא קדשן. וגם ע"ז



ממדתנו לדבר רק על הספרים הנמצאים לא על האבודים. יש מן המתכנים הקדמונים עשו את רבי יוחנן למחבר הירושלמי ואין צורך לפרט ביחוד בטול הדעה הזאת בדעתנו כי רובו הגדול של הירושלמי כולל תורות והלכות וקושיות ופירוקים ואיבעויות מחכמים שחיו במשך זמן של מאה שנה אחרי ר' יוחנן. אבל כבר בררנו והוכחנו כי רבי יוסי חברו של רבי יונה עשה שתי מחזורות לתלמודו כענין שעשה רב אשי הבבלי והוא שם האבן למסדה לחבור הירושלמי שלנו. ורבי יוסי בר בון השלים מה שהחל ר' יוסי רבו ועל ידו נחתם התלמוד הירושלמי.

דרך הערכת הירושלמי נבדל מאד מדרך הערכת הבבלי. החכמים הבבליים שהעריכו את התלמוד הבבלי לא היו רק מסדרי דברי האמוראים שקדמו להם בלבד העושים מעשיהם בלי קשור הגיוני ובלי בחינה ובלי משא ומתן עליהם כי אם כל אלה הדברים אשר התילדו בישיבות השונות ובעתים שונות וכמו כן הבריות שהיו בידם, אשר אלה ואלה נאותים לבאר המשנה היו להם לאבני בנין והם שמו אבן אל אבן חומר אל חומר, אחר אשר בהכמתם ובסברתם פסלו את האכנים ותקנו את החומרים וחברום ויחזקום במסמרי בינתם והיה הדבק טוב. ונראה כי נהנו בחומרי תלמודם כאשר נהג ר' יהודה הנשיא בחומרי משנתו. שלא היתה פעלתו רק מלאכת סדור דברי קדמוניו לבד כי אם חבר וקשר הדברים ושת עליהם נוספות אשר תכליתן לפרש ולהעצים ולהגביל, ואף כן עשו גם הם. על אלה הדברים המיוערים להיות המהברת או להיות הפתח לסוגיא או ההערה למשא ומתן לרוב לא נקרא עליה שם וכלם נקראו בפי התלמודיים "סתמא דתלמודא". וכן נמצא בבבלי בהרבה מקומות שדרכו להפסיק באמצע ענין מן הראשונים או אף באמצע מאמר ועושה הערה ואחר כך שב למקום שפסק<sup>(3)</sup> וכבר רמזנו על זה למעלה (פ"ב) ולא במימרות האמוראים לבד עשו כן כי אם בבריות שפסקים באמצע או בין כל מאמר ומאמר במשא ומתנם והזכרים למקום שפסקו<sup>(4)</sup> ואף שההערה לפעמים היא לאמורא שקדם, בכל זאת סדורה באמצע הוא מעשה ידי המערך ועוד זאת מדרך הבבלי שלפעמים

כתב הרב הנ"ל שהוא ט"ס מפני שכן הוא בירוש' דבכורים ולמה מביא הירוש' דמנחות א"ו שהוא ט"ס ולי חומה מי טעה? איך אפשר שהמעתיק יתעה לכתוב דבר שלא היו דברים מעולם. או טעה הראב"ד עצמו כ"ש שיש ראייה שהיה לו ירושלמי על מנחות דא"ב איך יכול לטעות. אבל כבר אמרתי שאין חקירה זו מתכלית כונתו.

<sup>(3)</sup> כבר הבאתי למעלה קצת דוגמאות אצל רב אשי ויש להוסיף כאן איו דוגמאות כלליות. ע"י חולין (קנ:) בעא ר' אמי אכל חצי זית והקיא וחזר יאכלו מהו (מאי קמבעי ליה וכו') עד דהרי נהנה גרונו בכזית כלו הוספה באמצע המאמר) אשתיק ולא א"ל וכו'. סנהדרין (י.) אמר עולא רמו לעז מן התורה מנין (רמו לעז וכו') עד שלוקין מנין. כלי הוספה) דכתיב והצדיק וכו'. וכיוצא בזה בחולין (יא.) ועוד שם (מב.).

<sup>(4)</sup> ע"י ברכות (יא.) ת"ר בה"א וכו' ומעשה בר' ישמעאל וכו' (מאי ולא עוד וכו') עד הלכה לדורות הוספה) תני רב יוחנאל חוזר על הבריתא. שם (מא:) ת"ר מנין לברכת המזון וכו' עו וברך את לחמך ואת מימך (א"ת וברך אלא וברך הוספת פ"ו וליא בירושלמי ולא במכילתא) אימתי קרוי לחם וכו' עד יאכלו הקרואים (וכל כך למה וכו' עד כמלא נימא כלו הוספה) וחזר לתשלום הבריתא: ואין לי אלא בה"מ וכו'. סוכה (כת.) ת"ר פ' תלמידים וכו' דבר קטן דבר גדול (דבר גדול מ"מ דיק היות דאבי' ורבא הוספה) ותשלום הבריתא לקיים מה שנאמר וכו'. וע' ברכות (ס.) ת"ר הנכנס לבית המרחץ עד סוף הפסקא שיש הרבה הפסקות. ואין להאריך כי מנהג זה חמצא בכל הש"ס.

יעתיקו ברייתא אך לא בלשון הברייתא ובמליצת בעלי הטשניות כי אם יחליפו לשונה ללשון הנמרא<sup>5</sup>). וגדולה מזו מצאנו שבעל הנמרא מוסיף איזה דבור על הברייתא עד שנחשוב כאלו הוא מכנה ואינו אלא פירוש שהוסיף התלמוד<sup>6</sup>). ואמנם כל אלה התכונות מיוחדות רק להערכת הבעלי. אבל בירושלמי יש בכל אלה הנקודות הבדל עצום. בתלמוד ירושלמי לפעמים ערוכים מאמרים ושמועות זו אצל זו בלי חבור הגיוני עד שהם דומים כדברים שונים זה מזה שהם סדורים יחד אבל לא קרב זה אל זה לפי תכניתו. זה הדרך מושך והולך ברוב התלמוד של בני א"י וכבר במכילתא הראשונה אשר בתלמוד הזה נמצאהו עד שיש מפרשי חשבו שהיה זה בשנת המעתיקים שערכבו את הדברים. אבל אינו כן. כי אין לתלות במעתיקים רק אם אירע כן במקרה פעם אחת או שתים או גם שלש, אבל אם נראה כי כן דרך הרוח ההולך בהרבה מקומות אין לתלות זה בהעתקה כי אם בהערכתו. וכמו כן נמצא בהרבה מקומות שיש מאמר מעורב באיזו מכילתא אשר אין בה כקומה כי אם במקום אחר<sup>7</sup>). וגם בזה נראים הרברים כי העוות אינה באה מן המעתיקים מהטעם שהזכרנוהו. הפסק באמצע איזו שמועה או ברייתא על ידי הערת המעריך לא נמצא בירושלמי. ואמנם ההבדל היותר גדול בין הבעלי והירושלמי הוא בבחינת העתקתם את הברייתות. הנה דבר ידוע הוא לכל מבין עם תלמיד כי בבחינת העתקת הברייתות דקדק הירושלמי להעתיק הדברים ככתבם בנוסחא העצמית כאשר נראה ברוב העתקותיו מן המכילתא והספרא והמכילתא, אבל הבעלי שנה לפעמים הנוסחא וקצר הלשון

<sup>5</sup>) ע"י ברכות (כו:): ת"ר מעשה בתלמיד אחד וכו' שרוב הברייתא היא מוחלפת בלשונה ללשון הנמ'. ושם (נר). תנא את והב' בסופה וכו' כלה לשון נמ'. ושם (ס.). ת"ר הנכנס לבית המרחץ וכו' עד סוף הפסקא אין ספק אצלי שהיא ברייתא אחת בהפסקות ותמצא בקצת חלקיה שנסחזה בל' הנמ'. ועוד אחרים. <sup>6</sup>) כבר העירותי על זה במבואי לספרא והבאתי ראיות מקדושין (ננ). יכול לא יחלקו בק"ק וכו' ת"ל איש כאחיו וסמך ליה אם על תורה וזה המאמר האחרון הוספת הנמ' ואינו בספרא. ובשבויעות (יג). יכול יהא יח"כ מכפר על שבים ועל שאינה שבים ת"ל אך חלק. מלת חלק לפרושי ואינה מן הברייתא הספרא ומצאנו שהוסיפו על הברייתא ושבויעה ובלי ספק שבשה מי שמסרה בברכות (לה). ת"ר אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה וכל הנהנה מן העה"ז בלא ברכה מעל מאי תקנת' ילך אצל חכם. וזה שבש גדול דחכם מאי דבר שמיה ועיקר הנ"י בירושלמי: הנהנה כלום מן העולם מעל עד שיתירו לו המצות ופי' המצות כמו תרומות ומעשרות וברכות ושבוש זה נרם פירושים שאין להם שחר. ובפסחים (כח:): תניא ריהניא מנין לפסח מצרים שאין חמוצו נזהג אלא יום אחד ת"ל לא יאכל חמץ וסמך ליה היום אתם יוצאים והך וסמך ליה אינו מן הברייתא וגם אינו דעת ריהניא כן אלא דריש לא יאכל חמץ היום וכו' במכילתא ובירוש' פ"ט ה"ה. ובקדושין (ד). תניא וזרע אין לה אין לי אלא וזרע וזרע מנין ת"ל וזרע אין לה עיין לה א"ל אלא וזרע כשר וזרע פסול מנין ת"ל וזרע אין לה עיין לה ואלה המלות "עיין לה" אינן מן הברייתא והנ"י העיקרית וזרע אין לה מכל מקום וכו' בספרא פ' אמור. וכיוצא בזה הוא ביב (קטו). ת"ר בן א"ל אלא בן וכו' ת"ל אין לה עיין עליו וכו' וגם בזה "עיין עליו" הוא פירוש ועיקר הנ"י ת"ל בן מ"מ כדאיתא בירושלמי.

<sup>7</sup>) הנה זה סדר המכילתא הא': פ"י שעורא דמתני', מי שהקדים השעור, ספק אם קרא, סימן השעור ופסול ארוך בו וכל זה יש לו חבור והמטא ופתאים יביא מימרא זה שעומד ומתפלל צריך להשוות רגליו, וזה שרואה את הכהנים כביה"כ בברכה א' צריך לומר וכו' לכל זה אין לו שום הצטרפות למה שלפניו ולמה שלאחריו, וחזור למקום שפסק. ואין צורך להאריך בראיות במדות האלה כי כל מפרשי הירושלמי כבר העירו עליהן במקומות הרבה.

או הרחיבו הכל כפי הצורך לענינו. וכן הוסיפו לפעמים מאמר שלם אשר יורה ענין חדש שאינו מתבאר מפשטות הלשון (מבואי לספרא צד VI ווינן תרכ"ב) וגם זה אינו ממנהג הירושלמי. ולפי טבע הענין יובן זה על נקלה. הלא ארץ ישראל היתה ארץ מולדת לכל התורות וההלכות והמדרשים אשר נקרא שם הרבנים עליהם ועל כן גם בני הארץ הזאת והכמיה היה להם כלם מיד הראשונה וידעום היטב כאשר יצאו מפי אומרם לא כן הבבליים הם לא ידעו כל אלה ממקורם כי אם קבלום מפי התלמידים אשר ירדו מא"י לבבל, ובכן הורקו מכלי אל כלי ונמר ריחם ושעמם פג והחליפו הגידסאות והנוסחאות עד ששנו פניהן ולפעמים מדבר אל היפוכו. בכלל הוזה נמצא באור לקצת דברים מתמידים אשר נפגשו בשני התלמודים וכבר תמה על זה זולתנו (מבוא הירושלמי כר.) שלפעמים נמצא בירושלמי ברייתות מנוסחות כפי מסקנת הבבלי בפירושה, ולפעמים ניסח הבבלי הברייתא כמסקנא שבירושלמי. וכן נמצא בבבלי ברייתא וענינה בירושלמי בשם אחר מהאמוראים. ואמנם הוא הדבר אשר דברנו, הנוסחא הישרה והנכונה אחר בירושלמי ועל כן אם יש בבבלי נוסח הברייתא ששקוע בה מסקנת אמוראי דא"י אין זה כי אם מי שמסרה להם שמע ושעה וחשב שאותה מסקנא היא מן הברייתא ולהפך אם יש בירושלמי ברייתא מנוסחת כפי מסקנת הבבלי, גם כן היתה באשמת מי שמסרה להם שמסרה סתומה וחסרה ואמוראי בכל הציאו בחכמתם הפירוש האמתי כפי מה שנרמז כבר בנוסחא העקרת בירושלמי והוא הדין והוא המעם גם כן למה שבצאנו לפעמים ברייתא בבבלי ואינה אלא מימרא של אמורא בירושלמי<sup>8</sup>).

מעת אשר נחתם פרק זמן התנאים השבתה לשון החכמים מטהרה. עוד כל ימי האמוראים הראשונים היה לרוב לשון התלמוד הנהוג אצלם כלשון המשניות, גם האמוראים המאוחרים עד אחרונם השתללו לפעמים לדבר בצחות לשון המשנה. אמנם כל זה במימרות והאמוראים בהלכותיהם באלה היה שמושם בלשון משנה על צד הרוב ובלשון ארמי על צד המעוט אבל במשאם ומתנם הנקרא שקלא ומריא הוא להפך שרוב דבריהם בלשון המדובר אצלם שהוא ארמי מעורב בעברי או גם בלשון ארמי וכל צד המעוט בלשון משנה. ואף בזה הלשון כלומר המעורב או הארמי הזכה השתמשו בו גם מעריכי התלמוד הבבלי. ועל כן כל הדבורים התוכניים שבתלמוד אשר הם כמפתח למשא ומתנם הם בלשון ארמי. וכבר הצגנו למעלה (פ"א פ"ב) יותר משלש כאות דבורים תוכניים המובאים בשני התלמודים אשר כמעט כלם הם בלשון ארמי או בארמי המעורב, ויש עוד להוסיף עליהם הרבה<sup>9</sup>). מה שאמרנו משמוש לשון המעורב או הארמי הזכה בתלמוד

<sup>8</sup> על התמיהות האלה העיר ר' זכריה פראנקל בחבורו מבוא הירושלמי באריכות ואני במבואו לספרא כבר רמזתי על כל זה וכן בהנהגתי לגמ' שנרפסו בגליון הש"ס דפוס ווינן תרכ"ב ואילך תמצא קצת דוגמאות אמנם אין צורך להאריך בזה כי זה הדבר ידוע לכל מעיין בירושלמי.

<sup>9</sup> אמר מר, וממאי — דילמא, בחר דבעיא הדר פשטו, קא סלקא דעתך, אי בעית אימא, ותיפוק ליה, נופא, רבי פלוני רמי, איכא דאמר, תינה, איני והאי מאי משמע, מדקתני — מכלל, מאי עבד ליה — האי מבכי ליה, אלא מעתה, ואידך, ואי איכא למימר, למימרא, קא משמע לן, השתא דאתית להכי, מי לא עסקינן, מאי בינייהו — איכא בינייהו, פשיטא — מאי דתימא, היאיל, מכדי, איכא דמתני לה, תני חדא — תניא אידך, ואתי למימר, מהו דתימא, נחוי אנו, אלא מאי, לאו אתמר עליה, מסכתברא, הניחא למאן, והוינן בה, ואודא לשעמיה, ואתמר נמי, ואת לא



בבלי כן הוא גם בתלמוד א"י ולא נבדל ממנו רק בזה שהוא משתמש במכאטא הסורי ולשונו לשון סורי מעורב ועל כן רוב הרבירים התוכניים אשר בו הם בלשון סורי. ואמנם בענין הרבירים התוכניים יש לבבלי על הירושלמי יתרון גדול. הנה אלה הרבירים הלא הם המחברת לסגנון התלמוד ועל כן נחשבים כמפתח לסתומותיו ואילו יחסו או התלמוד כספר חתום, ובאמת בתלמוד בבלי לא יחסרו אף במקום אחד לא כן הוא בתלמוד ירושלמי בו יחסרו לפעמים רבירים כאלה ועל ידי זה יקשה עלינו כמה פעמים להבינו על כוריו. אמנם תכונה אחת מיוחדת לשניהם אשר למדוה מלשון המשנה ולשון המשנה מלשון המקרא. והיא: שמתשוקת הקצור חברו שנים ושלוש מלות והיו אחת הרושמת מושג מיוחד הוצא מבין שתיהן או שלשתן. בלשון המקרא נוהג מנהג זה לפרקים כמו: פלמוני תחת פלוני אלמוני, לולא כמו לו לא. מזה כמו מה זה. והורחב המשפט הזה בלשון המשנה כמו: כנן מן אין. שומעני שומע אני וכן אפילו אלמלא, כלפי, כלום, חוששני, שמא, שכלן, סרכבות. וכבמקרא ובמשנה נמצא ככה בתלמודים. כמו מנלן, מנו, מבעיא, שטורכבים מן מנא לן, מאן הוא, מבעיא. וכן הוא בירושלמי, כמו: דתימר במקום דאת אמר, דילא כמו דאי לא, דלכן כמו דאי לא כן, כיי כמו כי האי, וליתא כמו וליתא, וכאלה עוד הרבה. ואמנם לפעמים בירושלמי מפריד איזה מלה מורכבת בבבלי לחלקה כמו: כאי זה צד שביירושלמי אומר הבבלי כיצד, מן מה ת' ממה, על אתר תחת לאתער. ומשפט ההרכבה רגיל מאוד בשמות האמוראים כמו: רבא, רבה, רבין, רבינא, רבנאי, רבסי, רבמי (בירושלמי) ואולי גם רחבה דפומבדיתא כמו רב אחבה, רמי, רפרם, וגם רב הוא כמו ר' בא.

כאשר נבדלו שני התלמודים בלשונם כן נבדלו גם בסגנון משאם ומתנם. והנה כבר הרחבנו הביאור בפנה הזאת ודברנו מתכונת התלמוד

ותסבא, כולי עלמא לא פליגי, מי סברת, מאי לאו, עד כאן לא קאמר, עד כאן לא פליגי, במאי פליגי, ולא היא, מאי דעתך, תסתיים, נקטינן, למאי נפקא מינה, אלא אימא, לכתחלה, דיעבר, הא אמרה חרא וימנא, מי דמי, מירי דהוה, מי שמעת ליה, ותו ליכא והאיכא, איכא למפרך, הא תו למה לי, מאי הוה עלה, א"ה מאי למימרא, אי אתמר הכי אתמר, אפילו תימא — עד כאן לא קאמר, לימא פליגי, לימא תהוי תיובתא, אדרבה, הלכה למעשה אתי לאשמעינן, מה טעם קאמר, מבעיא, תרגמא, אם תמצא לומר, כי האי נוונא, לא מבעיא קאמר. אין הכי נמי, לעולם, סיד אמינא, מנא אמינא לה, מותבין אשמעתין, מעשה רבי, אתיא מבינייהו אדמיפלגי בהא ליפלגי בהא. מאי היא? הכי נמי מסתברא. מאי אית לך למימר, בפירוש אמרת לן, הכי דאתמר אתמר, סבור מניה, טעמא. שפיר דמי אי תניא תניא, אם איתא, בתר דבעיא דרר פשטה, פ' ופ' דאמריר תריויהו, היכא רמיזא, הא דידיה הא דרביה. חרא ועוד קאמר. כלפי לייא, כמאן אולא הא. אלמה תניא, אי מהתם הוה אמינא, אי קשיא הא קשיא. בירושלמי לא נמצאו רוב אלו הרבירים אבל גם לו לשונות מיוחדות וכוללות. כמו: היא אמרה, מאי כדן, לא סוף דברי, מה חמית מימר, מה מקיים, מה אנן קיימין, דין כדעתיה ודין כדעתיה, לא מסתבר אלא, עד כדן, היא חרא היא חרא, לא ברא, אית לך מימר, היך מה דאת אמר, מלתיה אמרה, ואת, כל עמא מודי, ברם, ואתיא כיי דמר, שמע מן הדין קריא, ויידא אמרה דא, הניעוך, אינו מחזור, ועוד אחרים.

(10) ברכות פ"א היא סימן לדבר צאת הכוכבים והיא ברייתא וחסר מלת תני וכן במקומות הרבה. וכן בהביאו לפעמים מקרא חסר מלת דכתיב או כתיב. וכן בהביאו איזה אמורא כשם אמורא אחר חסר מלת אמר. ועי' במבוא הירושלמי שהביא דוגמאות מהסוגין וי' החבור ועוד מהסוגיות אחרים עיי' היטב דף י"ז ע"ב. ועי' גם בספרי משפט לשון המשנה (ויען תרכ"ז) פ"ב צד 19 בענין חבור המלות.

בכל ל, ומן הסבות שנרמזו בנן התלמוד, ומאבני הבנין, ומכלי המעשה אשר היו נאותים לעבודתם, ומאופן השתמשם באלה הכלים (לעיל פ"א פ"ב פ"ג), והראנו לדעת גם זאת על פי ראיות ברורות כי תכונת הריישה התלמודית של חכמי ארץ ישראל שונה מאד מדרך דרישת הבבליים ולערך השינוי הזה נבדל גם התלמוד הירושלמי בכללו מן הבבלי (לעיל פ"ד), ועל כן אין לחזור ולשנות עוד הפעם הדברים ההם. אבל ראוי הוא וחובה להעיר פה על חלוק אחר אשר נפגשוהו במקומות הרבה בשני התלמודים. והוא: שמוכא לפעמים מימרא של איזה אמורא אם בן א"י או בן בבל בירושלמי וגם בבבלי אבל בחלוק מן האסור למותר מן החיוב להפסוד ומן הכשר להפסול וכן נמצא חלופי שמות וחלופי גירסאות המשנים את הענין ואת הדין. אמנם אין להפליא על זה אם נשים לב על האופן ועל הדרך איך נורעו תורת בני א"י בבבל ולהפך תורות הבבליים בא"י, אלה ואלה לא שאבו הדברים ממקורם, כי אם על ידי אמצעים. החכמים היוודים מא"י לבבל הביאו אתם תורות חכמי ארצם וכן להפך ועל כן לפעמים טעה השומע בשמועתו ומסרה בטעות, ולפעמים טעה בכונתה מחסרון הבנתו ולפעמים הסב את הדברים משקול דעתו לכונה אשר לא חשב האומר ולא עלה על לבו, ואף לפעמים אמר אמורא דבריו בשם אמורא אחר או גם בשם אחד מן התנאים ולא היו דברים מעולם (עי' לעיל צד 27) ומי יספור כל הדברים אשר התלמידים כבר שכחו ולא ידעו ממי שמעו ואיך שמעו ועל איזו הלכה קדמונית שמעו דברי האומר, ומוזה הענין מה שנאמר כמה פעמים בנמרא שאמר איזה אמורא זמנין משמיה דרבי פלוני וזמנין משמיה דר"פ, או ספק משמיה דרב ספק משמיה דשמואל (בכורות לו:). אמורא נינהו ואליבא דר"פ (כתובות עז:). ר"פ מתני איפכא (מגלה יח:). איכא דמתני הכי ואיכא דמתני הכי (פסחים קכ:). איכא דמתני ארישא ואיכא דמתני אסיפא (ביצה כח:). ובפרט נחלקו כמה פעמים תלמידי רב מהפך להפך כמה שאמר רבם (שבועות כה:). ובפרט נגד רב יהודה קמו לפעמים תלמידים אחרים של רב ושמואל ואמרו לא תציתו ליה (חולין ער: ושם מד:). ואם אמר רבא לתלמידיו: לא אמינא לכו לא תתלו בוקי סריקי ברב נחמן (ע"ז לו: ובב"מ) זה ראיה שאמרו דברים בשמו מה שלא אמר מעולם. ומעתה איך עוד נפליא על כל אלה החלופים הנמצאים בשני התלמודים וכל שכן שלא נפליא על ככה ברעתנו שגם מסדרי הש"ס עצמם שגו כזה שסדרו שמועה ממחלקת שני אמוראים בשני מקומות ובמקום האחד נשנית המחלקת בהפוך במבוקם השני וסוגיות הפוכות כאלה נמצאות הרבה בגמרא<sup>(1)</sup> אבל זה פלא בעינינו איך במעמדים כאלה היה אפשר להתחילם הלכה ברורה על פי התלמוד? ונאמר דרך משל: הנה בבבלי (ב"ק ו:). מובא ברייתא: מיטב שדרה ומיטב כרמי יושלם מיטב שדרה של ניוק ומיטב כרמי של ניוק דברי ר' ישמעאל ר' עקיבה אומר לא בא הכתוב אלא לגבות לניקין מן הערית כלומר מערית של מיוק ופשוט הוא דהלכה כר"ע מחברו ואמנם בירושלמי (גטין פ"ה ה"א) גרס בדברי ר"י של מיוק ובדברי ר"ע ניוק ועתה ההלכה מה תהיה עליה?<sup>(2)</sup>). ובגמין (יח:). אתמר אמר לעשרה כתבו גט

<sup>(1)</sup> הסוגיות ההפוכות שבשים סדרו בעלי התוס' במנחות (נח:). תר"ה ואיכא. ויש להוסיף עוד הרבה ואיני צריך לפרטם כי כבר העיר על כלם הרב ר' ישעיה פיק בהנהגותיו לש"ס ומצינום תמיד בדבור: ע"ש או ע"ש היטב.

<sup>(2)</sup> ע"י במכילתא משפטים פ"ד שהני' מעורבת קצת בבבלי וקצת בירושלמי

לאשתי ר' יוחנן אמר שנים משום עדים וכלם משום תנאי ור"ל אמר כלם משום עדים ופשוט שההלכה כר' יוחנן נגד ר"ל ואמנם בירושלמי הנוסחא להפך ומה נעשה בהלכה? ובמקור קטן (בא.) תנאי אכל ג' ימים הראשונים אסור להניח תפלין משלישי ואילך . . . מותר . . . ואם באו פנים חדשות אינו חולץ דברי ר' אליעזר ור' יהושע אומר אכל ב' ימים הראשונים אסור להניח תפלין משני ושני בכלל מותר ואם באו פנים חדשות חולץ ואמר עולא הלכה כר"א בחליצה והלכה כר"י בהנחה. ואמנם בירושלמי (ברכות פ"ג ה"א ומ"ק פ"ג) מהפך דבריהם ואמרו בשם רב הלכה כר"א בנתינה וכר"י בחליצה. והנה אף שלהלכה הירושלמי והבבלי שוין מכל מקום נלמד מזה למקום אחר כמה אנו צריכים להיות מתונים לסמוך על קבלותיו של עולא אשר היה אחד מן האמוראים „רסלקי ונחת"י. ונמצא כיוצא באלה במקומות הרבה<sup>18</sup>). והנה ככל אלה החלופים והשנויים הנמצאים בתלמודים יש לשפוט כי כל מה שקבלו הבבליים מחכמי ארץ ישראל וכן להפך חכמי א"י מהבבליים הכל נמסר בעל פה, וממצאנו שאלה החלופים והשנויים נמצאים גם בגרסאות הברייתות שהובאו בשני התלמודים על כן נשפוט שגם אלה לא קבלו כי אם בעל פה ונחתו החלופים במעות מי שמסרם או מי ששמעם, אבל יבואר לפנינו כי המשפט הזה איננו כלל קיים ועומד וכי אין בזה כל ספק שהיו להם מקורות כתובים על ספר.

### פרק עשרים.

מקורות התלמודי. כתיבת התורה שבעל פה.  
מקורות התלמוד רבים היו. כן מונח בטבע תכונתו. הלא כל עיקרו התחברות שמועות חכמי דור ודור בדורות שקדמו. משאו ומתנו והחלטותיו

ובלוקט ג' המכילתא מיטב שדהו ומיטב כרמו של מוֹק דר"י רע"א לא בא הכתיב ללמדך אלא ששמין נזקין בערית ק"ו להקדש ולא כבנמי שנה לנכות.  
(י) ע"י במפרשי הירושלמי שהעירו על הרבה. וכמבוא הירושלמי דבר ג' ב מזה הענין והביא קצת דוגמאות. ואני בהנחותי לשים וייען הבאתי מספר נדול מאלה החלופים. ואעתיק פה קצתם. בחלוק שמוות האומרים: ע"י פסחים (לא): תנא כמה חפשת הבלב שגשה טפחים ובירושלמי בשם ר' יוחנן. ביצה (יד). איר שמואל כל הנדוכין נדוכין בדרבן ובירוש' רב סבר כן ועיי' בקיע. נטין (יז). ר' יוחנן אמר משום בת אחותו ור"ל אמר משום פירות ובירוש' הוא להפך. שם (לא). ר' יוחנן אמר מעת לעת של בדיקה ור' אליעזר בן אנטיגנוס וכו' מעליע של הנחה ובירוש' להפך. ב"ק (יח): בהמה שהמילה גללים לעיסה וכו' ר' אלעזר משלם נזק שלם ובירוש' אמר חצי נזק שם (נח): איר יוס' ובר חנינא סאה בששים סאין וכו' חזקיה אמר קלח בס' קלחים ובירוש' אריב"ח קלח בס' קלחים. שם (קח). אמר רב לדעת צריך דעת וכו' ור' יוחנן אמר לדעת מנין פוטר וע' בירושלמי דסבר ר' יוחנן כרב דהבא. ובפסחים (לד). אמר ר' יוחנן היסח הרעת פסול טומאה היו ור"ל אמר פסול הנוף היו הרי לר"י אינו אלא חשש דרבנן ואילו בירוש' תרומות פ"ח ה"ח ובפסחים פ"א ה"ח אר"י הסיע דבר תורה. וכ"כ מצאנו חילופים גדולים בתוכן השמועית. בפסחים (כד): איר אחא בר עייא איר אסי איר יוחנן הניח חלב של שהי ע"י מכתי פטיר לפי שכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן. ובירוש' אר"י המעט לפי שאין לית שלו מחזור. ואין להאריך עוד בדוגמאות כ"ה ענין נודע לכל מעיין בירושלמי, ובמה שאמרנו די להראות כי הקבלות שקבלו ע"י אמצעים היו שלא בדרקוק. ודע עוד שעי' שבוש הקבלות נתהוו כמה פלפולים בתלמודנו בכדי. וראה בב"ב (יא): דאמר עילא אר"א הלכתא נובין מן העבדים ולא אמר שמועת ר"א בהונן ונרם שריג הקשה ופלפל עמו והקושיא והת"י הכל שלא כדין, ולאחר שיצא ר"נ מבהמ' הודה עילא שקמע השמועה והתעה את ר"נ ובאמת בירוש' דקדושין פ"א ה"ד השמועה שלמה אר"א נובין מעבדים כמקרקעות ואילו היה עולא מוסרה כן באמונה לא היינו צריכים לכל הפלפולים שם. ואין להאריך עוד.



הכל בנוים על ראיות, וכל אלה הלא הן מקורותיו. המקורות העקריים הם אלה. המקור הראשון שהשתמשו בו הוא: המקרא, תורה, נביאים וכתובים. מן המקור הזה שאבו הרבה. בין ליסר דברי התנאים או לפרשם, ובין ליסר דברי עצמם ולהוציא מהמקראות תולדות חדשות, חקים ומשפטים ומושכלות. בשמושם במקור הזה נמצא כמה פעמים שסרו מן המסורה ומביאים מקראות חסרי מלות או יתירי מלות או בחלוקה ושנוי אחר. הן אמנם כי אלה החסרים והיתירים והחלופים כל כך רבו עד שיקשה עלינו להאמין שהיו כל אלה בספריהם, ויכול להיות כי בא כן מפני שהעתיקו מזכרונם ומעו, והאחרונים לא בדקו אחריהם או לא רצו לתקן המעוות. אפס כי אין להתנצלות הזאת קיום במצאנו שהם דורשים לפעמים מכח איזה יתור או חסרון אות במלת המקרא וזה היתור או החסרון לא נמצא בנוסח הכתוב שלפנינו<sup>(1)</sup>. כבר ראשונה מפרשי התלמוד אשר ידם אמונה למצוא פשרה על כל סתירה לא מצאה ידם די השב על הקושי הזה והוכרחו לאמר שבעלי הגמרא חולקים על המסורה, ועל כן הדין נתן שבכל מקום שנמצא בתלמוד נוסחא חלוקה מנוכחת ספרינו היה כן בספריהם באמת, ובימים ההם כשרם שנקבעה הנוסחא מבעלי המסורה נוסחאות היו במקרא ומטעם הזה קשה מאד להכריע במצאנו איזו דרשה מכח יתור או חסרון במלת המקרא אשר אינה בהסכמה עם המסורה אם יש לסמוך על אותה הדרשה? הלא השכל מחייב שאם הדקדוק בכתוב אין לו שורש שגם ענין הדרשה הבא מכח הדקדוק אבד בתהו כי כשל עוזר ונפל עוזר. ולא עוד אלא שגם במקורות הקדמונים אנו מוצאים שבמקור האחד מביא הפסוק בנוסחא אחרת מבמקור האחר<sup>(2)</sup> ויש לשפוט מזה שגם בספרי הקדמונים לא היו הנוסחאות שוות ובפרט נבדלו בזה הכפרים שבארץ ישראל מן הספרים של בני בבל. גם במקום שלא נוכל להביר מתוך ענין הדרשה שחלוקה הנוסחא היה בספריהם ואפשר שאינו רק טעות המעתיק גם באופן זה נוכל להחליט לפעמים שהחלוקה היה בספריהם וחלקו על המסורה אם נמצא שגם אחד מן המתרגמים תרגם

(1) ע"י שבת (נה:) מעבירים בתים ובמסורה נמסר מעבירים וכתבו שם בתוס' השנים שלנו חילק על ספרים שלנו ודרש"י שם נזר למחוק כל הגי' ולא הועיל כי גם במקומות אחרים מוכרח שהשנים חילק על המסורה. וכן מבואר מן הגמ' דסנהדרין (ד:) לטמפת לטמפת לטוטפות הרי כאן ארבע יקאמר בגמ' דשני קרא ממסורת ובהכרח שהיה כתוב לפנייהם חד טוטפות מלא ויזו ואמנם לפנינו כתוב לטוטפת. לטמפת לטמפת ולנוסחא זו ליתא לפירושי התוס' שפ"י שדריש ויזו הראשון בין טי"ת לטי"ת דהא לפנינו כתיב ב' טוטפת הרי ה'. וע"י במנחת שי פ' עקב שפ"י דבריו ר"י כך דבאמת תרי חזין דרש"י והד טמפת לנופיה וכי"ב כתבתי בפירושי מ"ס למכילתא אבל לא יכון כן לפרש הגמ', ובירוש' פסחים פ"י ה"ד הגי' כפסוק דואתחנן ו' ב' מה העדות ונ"י אשר צוה ה' אלהינו אותנו ורק לפי גי' זו יכלו לדרוש מה שדרשו שם וכ"ה במכילתא בא פ"ה ובתרנום השבעים ולפנינו כתוב אתכם. ואמנם אין להאריך בדוגמאות ויש מהן במנחת שי"י ע"י ספרי בהעלתך ע"ה ויהויקם ואנשי כוויבא יהויקים שקיים להם יהושע וע"כ תלים נרסחם יהויקים ולפנינו כתיב וייקם.

(2) ע"י נזר פ"ז מ"ט ורקיק מצה אחת (כ"ה בהוצאת הישנות) וכן הגי' במשנה שבגמ' ובספרי נשא פ"י ל"ז אך במקרא שלנו כתיב אחד וכן בתרגומים ובמשנה שבירושלמי. ובספרי פנחס קלז: על אשר מריחם פ"י ולפנינו הנוסחא כאשר וכך תרגם אינקלוס אבל בת"י תרגם מטיל והוא תרגם של על אשר כמו שתרגם דברים ל"ב נ"א על אשר לא קרשתם מטיל דלא קדשתין. ואין להאריך עוד בראיות וע"י ספרי הוצאת הר"ר מאיר פ"א שהעיר בהערותיו על כל המקומות שנוסחת ספרי חלוקה מניח המסרה וע"י גם בהערה שלאחר זו.

לפי הנוסחא המחלף ולא כפי המסורה<sup>3</sup>). דבור ההצעה בהעתיקם מן המקור הזה היא: שנאמר, תלמוד לומר, דכתיב, ואומר, מאי קראה, כתיב, משום שנאמר, מאי דכתיב, עליו הכתוב אומר, לקיים מה שנאמר, מהכא מאי תלמודא, אמר רחמנא. ובתלמוד איי נמצא עוד אחרים, כמו: שמע לה מן הדא, טעמא, כתיב, נלפינא, ליירא מלה כתיב, הדא הוא דכתיב, היך מה דאת אמר. המדרשים המוצעים באלה הרבורים, אין תכונתם וכתם שוה. יש מהם דרשות גמורות כלומר שזאת הדרשה נחשבת להם עיקר כונת המקרא, ויש שנדרשו רק לאסמכתא בעלמא, והרצון בזה לומר שאין הכתוב מקור הדבר האמתי אשר ממנו הוציאו הרבר הנדרש כי אם לקחו את הכתוב רק לסמך בלבד לסמוך בו דבר מדברי הסופרים או דבר שהוא מהלכה. פחות מן האסמכתא הוא הזכר לדבר אשר אין לו תכונת ראייה, כי אם הכתוב הוא סימן הזכירה להזכירנו איזו הלכה או מדרש (בית תלמוד ש"א צד 15) והוא מה שאמרו חכמים בכמה מקומות „אם אין ראייה לדבר זכר לדבר.“ אבל לא מצאנו דבור זה כי אם במשנה או ברייתא אבל לא בשמועות האמוראים. אבל שאבו ממקור הזה רמזים אין מספר להלכות ובאפן הזה רגיל על לשונם לאמר רמז לדבר כך וכך מן התורה מנין או מכאן רמז, ודבור זה רגיל בפי האמוראים וגם נמצאו בבריותא. הרמז אין לו כח ראייה, לפעמים אין הרמז כי אם סימן דומה לרמזי האותיות של הדרשנים כמו באמרם נאמר בשני ונסכיהם ונאמר בשני ונסכיהם בשביעי כמשפטם הרי מ"ם וי"ד מ"ם הרי כנן מ"ם מכאן רמז לנסוך המים מן התורה (תענית ב:). ויש ראייה שקראה בעבור זה רמז מפני שאנו צריכים ראייה על החובה לעשות איזה דבר אבל מן הכתוב אין ראייה רק על המנהג שעשו בן בזמן קדום. כמו במועד קטן (ה:). איך שמעון בן פוי רמז לציון קברות מן התורה מנין ת"ל וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון. וקרא לזה רמז, שלא בא הכתוב להזהיר וללמד שיעשה אדם ציון (פרש"י). וכיוצא בזה עוד אחרים (עי' יומא עח). ואמנם יש דברים שאמרו עליהם שהם רמז אף שהמדרש לא גרע ממדרשים אחרים שנדרשו מדרקוק הכתוב או במדה מן המדות בכל זאת קראוהו רמז מפני שהיה ברור להם כי אלה הרברים שדרשו מן הכתוב בשום ענין אינם דבר תורה כי אם מדברי סופרים ואולי קראום בכונה רמז שלא נמעה לומר שהם מן התורה. ומענין הזה הוא מה שנתנו רמז לשניות (יבמות כא). וכן על היחוד (קדושין פ:). וראה כמה גדולים דברי האמוראים הראשונים ששנו לשונם וקראו לאלה רמז, לרמז לנו שלא נמעה לומר שהם דבר תורה והרי בענין יחוד כבר עלה על דעת בעל הגמרא להחשיבו דבר תורה מטעם המדרש הזה ונכנס בפרצה החוקה ושנה בכונת קרמונו (עי' לו: סנהדרין כא:). ויש דברים שסמכום על סמך כל שהוא ורחוק וזר והדברים מצד עצמם אינם אלא הלכה ישנה כמו: עדים זוממין שלוקין במקום שאין אפשר לקיים כאשר זכרם לעשות

<sup>3</sup> עי' ספרי פנחס פסקא קמ"א ויצוהו כאשר צוה ה' את משה מה צוה הקב"ה את משה בשמחה כך צוה משה את יהושע בשמחה. ומהמדרש הזה מבואר שהיה לפניו כאשר צוה ה' את משה וכן תרגם המיוחס ליונתן ופקדיה היכמא דפקיד ה' ית משה, ואמנם נוסחת המסורה שלנו כאשר דבר ה' אל משה. ושם פ"י קמ"ט: פרים בני בקר שנים ואיל אחד ולפנינו איל חסר וי"ו אבל אונקלוס ויונתן תרגמו עם וי"ו. בסוטה (מנ:). והמדנים מכרו אותו למצרים ולפנינו הני' אל מצרים אבל אונקלוס ויונתן וספרי מטות פ"י קנ"ז קראו למצרים.

לאחיו (מכות ב:) שטרפה אין כמיה להיות (הולין מב.) שמבול יום אם עבר חלל (זבחים יו.). בכל אלה אומר "רמז" ואין המדרש אלא סמך גרוע. אף לפעמים ישתמשו בדבור "היכן רמז" (סנהדרין פא: מגלה ב.) וגם הוראת זה הדבור הוא שאין המדרש אלא סמך כל שהוא<sup>4</sup>). ומצאנו במקומות הרבה שמשמש בהוצעת הראיה מן המקור בדבור "מאי קרא", ואמנם בכל אלה אין הכוונה להביא ראיה או סמך. כי בכל מקום שאנו מוצאים בדבור "מאי קרא", אין הכתוב מדבר בשום ענין מן הדבר הנדרש ואף רמז קל אין בו עליו, רק הכתוב הוא כעין דוגמא לרעיון המונה בדבר ההוא לאתר שגם בכתוב נמצא רעיון דוגמתי<sup>5</sup>).

המקור השני אשר שאבו ממנו הוא: המשנה והברייתא אשר בכללה גם מדרש המכילתא וספרא וספרי. כשמעתיקים מן המשנה השתמשו בדבורי ההצעה: תנן, תנינא, תנינן, ומן הברייתא, בדבורים: תנו רבנן, תניא, תנא, תני. וכן העתיקו מברייתא סדר עולם וגם עליה אמרו תנו רבנן או תניא. בקצת מקומות יביאו גם ברייתא ראבל רבתי, ומסכת כלה והלכות דרך ארץ וזאת הברייתא היא בלי ספק כעין מסכת ד"א שלנו. זאת הברייתא נזכרה בירושלמי בשמה (שבת פ"ו ה"ב), אבל שאר ספרי הברייתות שלנו לא נזכרו בירושלמי בשמם בשום פנים אף שכאו בו העתקות מהם כמו בבבלי אבל בתלמוד שלנו נזכרו קצתם בשמם כמו הספרא, וספרי דבי רב, וסדר עולם, ואבל רבתי, ומסכת כלה והלכות ד"א, חוץ כאלה היו להם עוד קובצי ברייתות כמו ברייתות דב ר' חייא ור' הושעיה, רבות דבי ר' חייא, כתובות דבי ר' חייא, נזקין דקרנא קדושי דלוי, תני דבי שמואל, ברייתא דסוד העבור, ברייתא דר' ישמעאל, ברייתא דר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, הלכות אבל (הוא בלי ספק אבל רבתי ע"י ירוש' מ"ק רפ"ב). והנה כל אלה נקראו בשמם ובמקומות שנוכרו במאור הדבר שהכוונה על קובצים. ואמנם שערתי במקום אחר כי עוד מלבד כל אלה היו להם קובצי הלכות (מ"ב צד 195). כמו הלכות צבור (שבת קלט) הלכות שחיטה הלכות קמיצה (כתובות קו) הלכות רופאים (ירוש' יבמות פ"ה ה"א) ועוד אחרים.

<sup>4</sup> ע"י בספר המצות להרמב"ם בשורש השלישי ומה שכתב עליו הרמב"ן. ולפי מה שבארתי הענין בפנים כל דברי הרמב"ן אין להם קיום ודברי הרמב"ם שרירין וקיימין ואין כאן המקום להאריך והמעין שם יבין האמת. ואמנם ראיתי להעיר בזה על כונת השם שם בסנהדרין דקאמר על הנוגב את הקסיה דחייב והיכן רמזא ולא יבואו לראות ככלע את הקרש ומתו. ונ"ל שהרמז הוא כאן כעין "מאי קרא" כפי שפירשתי בפנים דהיינו שרעיון המונח בכתוב הוא דוגמא לרעיון המונח בדבר שנתלה בהרמז. והנה אף כאן הוא כן. ודאי שהכתוב אינו מדבר כלל מנוגב את הקסיה אלא שהם פירשו ככלע את הקרש כמי שבוילע את הקרש דהיינו שון ענינו מן השכינה בדרך שדרשו על יוחזו את אלהים שונו עיניהם מן השכינה ועיב דוגמא הוא לנוגב את הקסיה אבל לא יעלה על הדעת שמכאן נלמד כן בדרך דרשה גמורה.

<sup>5</sup> ע"י בכל המקומות שהובא מאי קרא ותמצא שהוא כנסו שכתבתי. והא לך דוגמאות אחרות. ע"י בדבית (ד: מצינו לקרוא קיש על משתו ארזי מאי קראה רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם ועל משכבכם ודומי סלה. שם (ט: ותיקין היו נמרין אתה עם הנץ החמה וכו') ארזי מאי קראה ייראוך עם שמש וגו'. שם (כט: ארזי מצינו להתפלל עם דמדומי חמה וארזי מ"ק ייראוך עם שמש ולפני ירת דור דורות. ודע שדרך הרמז הזה הוא מעין דוגמא ממאמר חז"ל (תענית ט.) ותו אשכחיה ר' יוחנן ליתוקא דריש לקיש דיתב ואמר אילת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף יתיב ר"י וקא מתמה מי איכא מידי דרתיבי בכתובי דלא רמז באורייתא איל אטו הא מי לא רמזו והכתוב יצא לבם ויחרדו איש אל אחיו לאמר מה זאת עשה ה' לנו. דגם בזה הרמז הוא בשווי הרעיון.



המקור השלישי הם המגלות והספרים השונים שנזכרו בתלמודים כמו: ספר בן סירא (כ"ז) (ספר יצירה (סנהדרין סה:) ספר פתרון חלומות (ברכות נו.) ספר אנדרא דבי רב (סנהדרין מז.) מגלת תענית (בב"מ) מגלת יוחסין (יבמות ס"ד) מגלת חסידים (ספרי עקב פ"י מ"ה ירוש' סוף ברכות) מגלת סתרים בי ר' חייא (שבה ו:), מגלת חשמונאים, שניות מר בריה דרבנא (יבמות כא:). וכמה ספרי אגדה אשר הזכירם התלמוד בכמה מקומות. מספר בן סירא העתיקו לפעמים ולא הזכירו מקורם. וכבר הראנו (ה"א צד 208) שכבר התנאים הראשונים לקחו מן הספר הגיונים ומאמרים בלי הזכרת שמו. אבל גם האמוראים השתמשו הרבה בדבריו אף שלא הזכירו מקורם בשם. כמו מאמרו של רב (ערובין נד.) המתחיל בני אם יש לך הטיב לך, הוא מספר בן סירא. ועוד רבים כמוהו הובאו מהאמוראים בלי הזכרת שם הספר (מאור עינים פ"ב).

המקור הרביעי והוא הרוב הם תלמודי ראשי הישיבה של כל דור ודור ומימרות האמוראים שקדמו. ולא של חכמי בבלי לבד כי אם גם מימרות חכמי ארץ ישראל. לפעמים נזכרו בתלמוד בבלי דברים מתורת א"י ולא נזכר שם האומר. וכזה השתמשו בדבור ההצעה "במערבא אמרו" או "במערבא בעו לה כבעיא" או "במערבא מתרצי לה הכי" או "אמרי במערבא" או "במערבא מתני הכי" וכדומה מן הלשונות. גם התלמוד הירושלמי היה לו למקור מימרות חכמי בבלי, וכשהוא מזכיר דבריהם בלי שם האומר דרכו לאמר: רבנן דהתם אמרין, רבנן דתמן אמרין, תמן אמרין, וכיוצא באלה הלשונות. והרבר כבואר לכל משכיל כי כל אלה הלשונות וכיוצא בהם לא כונו על העתקה מן התלמוד השלם והמסוים וכאלו ראה בעל הנמרא הבבלי את התלמוד ירושלמי בשלמותו או להפך, כי אם ידעו כל אלה בקבלה מפי החכמים אשר עלו מבבל לא"י ואשר ירדו מא"י לבבל וזה היה רגיל בכל עת ובכל דור ודור של האמוראים הראשונים והאחרונים והרבר הזה כמעט אין צורך כתבו, אבל בכל זאת ראינו להעיר על זה בפירוש מפני שראינו שקצת מחברים האחרונים (רש"ל רפ"פ תולדות ר"נ הערה מ"ו נמדר"ן חיות בס' אמרי בינה) טעו וזהו שהתלמוד הירושלמי היה לכראה עיני מחברי הבבלי בשלמותו, והביאו תעצומות לדבריהם אשר כלן כעשן כלו נגד השכל הישר וכבר בטלן על נכון הרב רבי זכריה פראנקל במבוא הירושלמי (דף מ"ו). כללו של דבר מזה אין לנו ראיה כלל על זה שמחברי הבבלי היה לפניהם התלמוד הירושלמי והשתמשו בו<sup>(6)</sup>.

המקור החמישי הם התרגומים. כבר בררנו זאת, כי תרגום אונקלוס על התורה ותרגום יונתן בן עוזיאל על הנביאים היו המטבע קבוע למתרגמים ללמד את העם דעת התורה בלשון המובן להם (ה"ב צד 138) ותתרגום שקראו בנמרא בשם תרגום דידן (קדושין מט.) הוא בלי ספק תרגום

<sup>(6)</sup> אף שאין ראיה לדבר זכר לדבר. הנה בקדושין (לג:) איתא: והביטו אחר משה עד בואו האהלה ר' אמי ור' יצחק נפחא ח"א לגנאי ח"א לשבח מיד לגנאי כר א"ת א והך כראיתא פירושו כמו שהוא במקור. ואמנם המאמר הזה לא מצינו בבבלי בשום מקום אבל הוא בירושלמי בכורים פ"ג היה ושקלים פ"ה היג ואולי גם בסנהדרין (מד:) שאמר הבבלי: כי האי מעשה דבעיא מכסא. ולא הביא המעשה. אבל נמצא המעשה ההוא בירושלמי חגיגה פ"ב והביאוהו בתוס' חגיגה (טז:) ד"ה אב, אמנם רש"י שם בסנהדרין מביא המעשה באפן אחר ובכמה שנויים ומוכת מזה שהיה לו לרש"י איהו ס' אגדה אשר בו מצא המעשה בנוסחאחר, וע"כ אפשר שהתלמוד הבבלי אינו סומך על מה שכתוב בירושלמי.

אונקלוס. והמנהג לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום (ברכות ח.) היה גם כן בתרגום הקבוע. הלא זה המנהג נתיסד בעבור ההריוטים שאינם בקיאים למען יבינו מה שידברו ומובן מעצמו שלא לה היה צורך למטבע קבוע. והנה בתרגום אונקלוס השתמשו הרבה בתלמוד בין בהלכה (ר"ה לג: חולין פ. שבת כח. בכורות נ.) ובין באגדה (מגלה י: שבת י: כח. גטין סח: ב"ב יב: סנהדרין קו: נדה לא:). וכן השתמשו גם בתרגום יונתן בן עוזיאל והוא נעתק בתלמוד בבלי בשלשה עשר מקומות והמעתיק הוא תמיד רב יוסף (צונץ ג. פ. צד 63). התלמוד הירושלמי משתמש באהבה בתרגום עקילוס שהוא תרגום יוני והיה מובן לבני ארץ ישראל, אבל ידע גם את תרגום אונקלוס אף שלא הוכירו בשמו<sup>(ז)</sup> ומלבד זאת עוד נזכר בירושלמי תרגום אשר נמצא אצלנו המכונה תרגום יונתן על התורה. כן יש בירושלמי (מגלה פ"ד ה"י) אילן דמתרגמין עמי בני ישראל "כמא דאנן (צ"ל דאבוהון). רחמין בשמיא כן תהוון רחמין בארעא תורתא או רחילא יתה וית ברא לא תכסין תרווייהון ביומא חד" לא עבדין טבאות, והוא מלה במלה בת"י על התורה. ואף כן מבואר ביירושלמי במקום אחר (ב"מ פ"ט ה"י) שפירש רבי לא כבא השמש עם מעלי שמשא, עד כא השמש עד מטמעי שמשא וכן הוא מלה במלה בת"י על התורה (עי' מכילתא משפטים פ"ט במ"ס שלי אות ב'). והנה אלה הם המקורות הירועים בשמם, אמנם ברור הוא כי היו להם מקורות אשר לא נדעם כי אבדו ועוד אינם ונשבת זכרם, והלא ידענו כי היה להם ספרי אגדה ואולי כל אותם המעשיות אשר נרמז עליהם בתלמוד מבלי להביא תוכן המעשה היו מקובצים בקובצים כאלה. כמו באמרם בפסחים (ק"ב). משום מעשה דרב פפא ולא פירשו מה הוא המעשה ההוא, ובמכות (כד). ודובר אמת בלבבו כגון רב ספרא, ובקדושין (פ:) כי האי מעשה דההיא אתתא דהוה עובדא ואפיקתיה. ובתענית (ח.) כמה גדולים בעלי אמנה מנן מחולדה ובור. ועוד אחרים כאלה. ובכלם רק רומז עליהם התלמוד בלי הבאת המעשה עצמו כמו שהיה, ועתה בלי ספק היו להם קובצים ממעשיות ומהם העתיקו לפעמים כל המעשה כלה אם לא היה המעשה מפורסם כל כך ולפעמים רק רמזו עליו במקום שהמעשה היה ידוע לבל.

אם המקורות אשר שאבו מהם כלם או מקצתם היו מונחים לפנינו בכתב או ידעום רק בעל פה ואם התלמוד עצמו יצא מיד מסדרי כתוב בספר או אך בעל פה היא שאלה אשר כבר עמלו בתשובתה הקדמונים ועוד יותר החכמים בדורות האחרונים. האומרים כי לא היה שום דבר מן התורה שבעל פה כתוב יחלקו לשני מחנות המהנה האחת היא מן התלמודיים הגדולים בדורות ראשוני הרבנים ובראשם רבנו שלמה בן יצחק שכתב (ערובין סב:) שביניהם לא היה דבר הלכה כתוב אפילו אות אחד, ואחריו נמשכו עוד אחרים מגדולי הרבנים הראשונים. ואננם זה היסוד שיסד רש"י לא יצא לו מכה החקירה והישוב בדבר כי אם בעצום חסידותו לא יכול לסבול להאמין שרבותינו הקדמונים יעשו דבר שלא כמשפט התורה: שדברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב, ונגד מדרשם: כתוב לך את הדברים האלה אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות (גטין ס: תמורה יד:), ואף אלו כל הראיות שהובאו על ההפוך היו גלויות לפנינו לא היה משגיח בהן נגד אמונתו שרבותינו לא יעשו בשום ענין דבר שהוא נגד הדין

(ז) ע"י צונץ במקום הנזכר שרמז על הירושלמי במגלה פ"ד ה"א שהביא: ומחא ה' ית עמא, והוא מתרגומו של אונקלוס אבל לא הוכירו בשם.

וההלכה. ואין כל ספק כי ידע רש"י מאד כי אין בכה אדם מן הארץ להכיל כל המשנה והברייתות והתוספות ויכילתא וספרא וספרי וכל הגמרא של בני בבל ובני א"י וכל מדרשי האגדה בזכרוננו מלה במלה עד שידע כל גרסא גדולה או קטנה אות באות, כי מי כמוהו הבקי בכל ספרי התורה שבעל פה יודע כמה תכבד זאת על הזכרון בלמדו מתוך הספר אף כי להכנים הכל תוך הזכרון מפי השמועה אולם גם בזה חסירותו העצומה הביאתהו להאמין בדבר הנמנע בטבע, כי האמין שלרבותינו בעלי הגמרא אין דבר נמנע כי רוח יתרה יש בהם ורוח ממרום יערה עליהם. ואחרי שרש"י גמר והחליט כי אף אות אחד לא היה כתוב שוב הבאים אחריו אשר הקדישו קדש כל דבור ודבור שיצא מפי רש"י הלכו בעקבותיו בלי בחינה ובקרת ודי להם כי כן אמר רש"י, ואף כי שדרש על הדיבר (הקדמת עץ חיים למשנה) לא דרש רק מרצותו לקיים דעת רש"י אף אם בדוחק. ואמנם המחנה השנית היא מן החכמים בדורות האחרונים בעלי מחקר ובקרת וקיימו דעת רש"י על פי מדתם לא מן החסידות כי אם מן החכמה ואלה לא חשבו ולא העלו על לבם כמה בדר העבודה הזאת על הזכרון כי לא בחנו את הדבר בעצמם, ואלהם נאמר נסו נא הפעם להכנים כל זאת הספרות של התורה שבעל פה בזכרונכם לדעת כל גרסא וגרסא וכל מלה ומלה ולהבינה כולה תכלית ההבנה ואחר תשפוטו.

אמנם הנמשכים אחר דעת רש"י בזה היו רק מעט מן הצרפתים אשר כל דברי רש"י להם לחק (ע' שו"ת שערי תשובה עם הגה' איי ה"ס ד' ליווארנא תרכ"ט), אמנם כל גדולי החכמים מן הגאונים ומרבני המערב וספרד מתנגדים לדעת רש"י ואומרים שהמשנה היתה כתובה. הנה רב שרירא גאון באגרתו אשר נספחה לספר יוחסין כתב בזה הלשון: ולא הוה חד מן הראשונים דכתב מדעם עד סוף יומי דרבננו הקדוש. ושוב כתב: וביומי דרבי בנו של רשב"ג אסתיעי מלתיה ותרצינהו ובת ביניהו והווי מילי דמתניתין כמושה מפי הגבורה אמרן. ועוד כתב: קמאי לא הוו צריכין לחבורי ומלי למגרסן על פה אינון . . . ולא הוו צריכין לחבורינהו ולמיכתב ביניהו עד דחריב בת המקדש . . . והווי צריכין לחבורי . . . ולהכי אצטרך רבי לחבורי ותרוצי ששה סדרי משנה. ואמר עוד: ודאמרתיה מה ראה ר' הייא לכתבם (כלומר הברייתא) ואמאי לא כתבם רבי, אלו בקש רבי לכתוב ולחבר כל מה שהיה שנוי בימיו אריכון מלי ואתעקרו אלא רבי עקר הדברים תקן וכתב, והנה מן הדברים האלה יוצא מפורש שדעת רש"י שרבי כתב משנתו וגם רבי הייא משנתו. ולא נתעה להביא ראיה על ההפוך מדברי רש"י בתשובה ההיא עצמה, שבמקום אחד כתב: ודכתיבתון כיצד נכתבה המשנה ונכתב התלמוד, משנה ותלמוד לא אכתיבו אלא תרוצי הווי מתרצי וזהירין רבנן למגרסנהו על פה אבל לא מנוסחי דאמרינן בתמורה דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב. כי אם נתבונן בדבר יתברר לנו מזה שכונתו שהיה להם משנה בכתב שאם לא כן מה הוא הזהירות שהיו צריכין למגרס בעל פה ולא מנוסחי והלא אם לא נמצא נוסחא כתובה הרי מובן מעצמו שהיו מוכרחים ולא זהירין בלבד וודאי שכונת הגאון לומר שלא היו הגמרא והמשנה כתובות בחבור מיוחד ונתון ביד הרב ללמד מתוכן לתלמידים כמו שהיה זה בזמנו של הגאון אלא שהאמוראים היו זהירין למגרסיהו המשנה והגמרא עליה בעל פה משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב אבל ודאי היו



המשנה והגמרא (כתובים<sup>6</sup>). ולא נשעה בדברי הנוסחא השניה מן האגרת של רש"י אשר בה כל הלשונות המדברות מן הכתיבה נשמטו כי אם נשים עין בוחנת על הנוסחא הזאת נכיר זיופה מתוכה<sup>7</sup>). ואמנם כל זיופיו לא הועילו למי שזיופה נאומה להעמיד השטה שדעת רש"י היא שלא נכתבה המשנה והברייטא והגמרא ושום דבר גדול או קטן מתורה שבע"פ אחרי שמדברי רש"י עצמו שכתב במקום אחר מבואר שדעתו היא שכתבו דברים שבע"פ כי באחת מתשובותיו שהיא כמו הקדמה לשאלות ותשובות שערי צדק ונדרספה גם בחמדה גנוזה, נמצא כזה הלשון: כראשכחן לחד מן הנאונים בחד דנח נפשיה אשכחן ביה זכור האי גברא לטוב כל הוייהו דרבנן קדמאי דא עם דא ושיט סדרי משנה דאיתגניזו מיומי הלל ושמאי ואין אפשר לאמר כן כי אם על דברים שבכתב ומי יטיל עוד ספק בדבר ששטת רש"י היא שהמשנה היתה כתובה.

כדעת האב בן דעת הבן רב האי גאון כי התשובה נכתבה מדעו, שניהם כי לשניהם לרש"י ור"ה בנו השאלה נכונה מאת השואלים. ובדעה הזאת החזיק גם אהר מתלמידיו הוא רבנו נסים, שכן כתב בספרו המפתח בהקדמתו: ותקנה (רבי את המשנה) תקון יפה וחברה חבור נמרץ, וכונן כזה על חבור בכתב וכן כתב בהמשך דבריו: ובאותו זמן (תק"ל לשמורת) נכתבה המשנה כמו שהקדמנו, והיכן הקדים לדבר מזה? אין זאת כי אם באמרו וחברה חבור נמרץ, ומוסיף שם עוד: ולא סרה האומה להיות לומדת המשנה זמן אחר זמן אל זמן רב אשי, ובענין תיקון התלמוד בכתב על ידי רב אשי אמר ויועץ הוא וחכמי דורו לכתוב פתרון המשנה . . . . ואותם אשר כתבוהו גורסין אותו בעל פה. ומדברי הלכות גדולות שהביא המירכ"י (פסחים פ"ב ס"י תק"נ) מבואר שהיה מונח קיים אצלם שרב אשי

<sup>6</sup> הפ"י וההכרעה הזאת בענין אמרם דברים שבע"פ א"א רשאי לאמרם בכתב שזה מכיוון רק על הגרסא מתוך הספר לא על הכתיבה וכמו שבארתי דברי רש"י כבר כתבתי זה יותר משלשים שנה במאמרי תולדות רב בכוכבי יצחק ח"א ושניתי הדבר במבוא שלי לתיב עם פ"י ראב"ד ועם חבורי מסרת התלמוד. וכך העלה הרב ר"ז פראנקל בדרכי המשנה צד 218.

<sup>7</sup> הנה בבית תלמוד ח"א צד 55 והלאה דברתי באורך על דברי האגרת דרש"י והראיות בראיות שהנוסחא כחפש מטמונים (ברלין תריה הוצאת בער נאלדבערג) מווייפת. ואעתיק פה שתי ראיות המראות זיופו בבירור נמור (א) במה שכתוב בג"י שלנו: וביומי דרבי בני של רשב"ג אסתייע מלתא ותרצינהו וכתבינהו והו מלי דמתניתין כמשה מפי הנכורה וכונתו מבוארת יען שהדברים נכתבו הו כדברי משה מפי ה' אבל בחי'מ הני' וביומא דרבי אסתייע מלתייהו והו מלי דמתניתין מפי הנכורה אמרין וני' זו אין לה מובן דלא נאמר איזה מעשה שעשה עד דהו מלי דמתני' כמשה מפי הנכורה. ומה שכתוב בג"י שלנו: ודאמריתו מה ראה ר"ח לכתבם ואמאי לא כתבם רבי אלו בקש רבי לכתוב יכו'. הניסיתו בחי'מ: אלו בקש רבי לומר וכו' והם דברים שאין להם שחר השואלים שאלו מה ראה ר"ח לכתוב אמאי לא כתבה רבינא וזו תשובה אילו בקש ב' לאמר הם שואלים על הכתיבה והוא משיב מאמירה בעי'פ למה הניחם כשעזתם שריח כתב ורבי כתב הלא כאן היה מקום ראוי לאמר לא ר"ח כתב ולא רבי כתב. ועי' בשער תשובה הנדרס בליוורנו ש' תרכ"ז עם הערות איי הים מההר"ר ישראל משה חזן ס"י קפ"ז דף ע"ז ע"ב שהעיר בדבריהם מושכלים ודבורים על הנוסחא שבחפש מטמונים ותמצית דבריו שם שניסח האגרת המובאת בס' יוחסין היא נוסח ספרד ונוסח שבחפש מטמונים הוא נוס' צרפתי ואיזה צרפתי אחרון שבאותם הדורות אשר הוא העתיקו שיהא בקום ועשה (כלומר בכונה) כל אותן הדברים לדעת רבתינו הצרפתים ובראשם רש"י כי נמשכו אחרי פשטות הסוגיאית דתמורה גמין. ועתין דבריו כמלות שונות שרמעתיק שיהא בכונה ובדעת דברי רש"י כדי להתאימם עם שיטת הצרפתים.

כתב תלמודו. שכן אמר שם בשם הלכות גדולות שנמצא בספרים ישנים שהיו מימות רב אשי סוף הוראה בהריא כרב במשהו ואף שלא מצאנו לשון זה בה"ג שלנו אפשר שהיו להמרדכי ה"ג אחרות, בפרט שכבר הובאו בספר המאור (שבת פ"ב) הלכות ראשונות של ר"ש קיירא מכלל שיש אחרונות. והנה אין לנו סבה להטיל ספק בדברי המרדכי שראה כן בה"ג ועל כל פנים הלא מוכח מזה שלבה"ג היה הדבר פשוט שרב אשי סדר את התלמוד בכתב. ואף כן שטת רבנו שמואל הנגיד במבואו לתלמוד וכן כתב הראב"ד בספר הקבלה, וכן נראה דעת ר' יהודה הלוי בכוזרי (מ"ג סי' ס"ז), וכן דעת רבנו בחיי בחובות הלבבות שער עבודת האלהים פ"ד, ורון חסדאי ב"ר אברהם קרישקש בהקדמת ספרו אור ה', ומפורש יותר כתב כן הרב רבנו משה בן מיימון בפתיחתו לפירושו למשנה ובחקדמה לספרו יד החזקה. כללו של דבר אין גם אחד מכל רבני ספרד אשר הסכים עם דעת רש"י גם רבנו נתן בעל הערוך היה בעל שטת הספרדיים כי בערך מכילתא מביא פירושו של רבנו נסים על אמרם פוק עיין במכילתך (גמין מד). שמכילתא הוא כמו מגלתא גימ"ל וכ"ף מתחלפים, הרי שהיה אצלו כהנחה מקויימת שהיו לאמוראים מגלות כתובות בהלכה. ואמנם גם קצת מרבני צרפת לא נמשכו בזה אחרי רש"י. הרב ר' יהודה החסיד שהיה צרפתי מכולדתו ומושביו באשכנז כתב (ס' חסידים סי' שס"ז): לכך חכמים הראשונים לא כתבו ספריהם בשםם . . . כגון מי שחבר גורת כהנים ומכלתא וברייתות ומדרשים לא כתבו בספריהם אני פב"ש כתבתי וחברתי זה הספר כדי שלא יהנה מן העולם הזה הרי מפורש שהיה חושב שכל אלה הספרים נכתבו ממחבריהם. וכבר ראינו לפני זה שגם המרדכי מזכיר בשם הלכות גדולות ספר תלמוד הנכתב בימי רב אשי ולא היה הדבר זר בעיניו שבימי רב אשי כבר היה התלמוד כתוב בספר וכבר הראנו במקום אחר (בית תלמוד שנה א' צד 59) שגם רבני צרפת אחרים הלכו כזו המחשבה ולא אחוז שיטת רש"י. והנה מכל הדברים האלה אנו רואים כי מחכמינו הראשונים אך המעט מהם היו נמשכים אחרי שיטת רש"י ודעת רובם היא כי היתה המשנה בכתב והתלמוד בכתב ובכלל היו כותבים דברים שבעל פה בדורות ההם. אמנם לתכליתנו אין לנו מכל זה לשפוט על אמתת הדבר בזמנים הקדומים כי מדברי כלם אין לנו ראיה רק על מה שהיה דעתם בפנה אבל לא ראיה על עצם הדבר המחייבת לאמר כן או כן היה באמת. ואולם אם נפשפש בדברי התלמוד עצמו ונתבונן בו בבחינה נאמנה יתברר לנו למעלה מכל ספק כי בכל הדורות הקדומים היו כותבים מגלות לעצמם בין בהלכה בין באגדה רק שלא היו גורסים מתוך הספר. הנה רחוק ממנו החפץ לררוש פה על דבר אסור הבתיבה בתורה שבעל פה אם היה איסור קדום ומוסכם מכל ישראל ובא תנא דבי ר' ישמעאל ור' יהודה בן נחמני וסמכו האיסור למקרא. כ' כבר אמרנו זאת שמקור המניעה מלכתוב ספרים חוץ מ"ד ספרים רשומה ומפורשת במקרא: ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ (היא 92) ונתרחבה המניעה על דברי התורה שבעל פה כי זאת התורה מעותרת להתרחב ועל כן טוב להיות נדרשת בע"פ מלכתבה בספר (שם מ"ג חזמן פ"ג) אמנם זאת המניעה נאותה בספרים שנקבעו בהם מסמורות כאשר עשו הצדוקים בקבעם ספר נזרתא לדון ולהורות (שם צד 135) אבל אין זה סבה למניעה מלכתוב דברים שבע"פ לתועלת הוכרזן או לתכלית צודקת אחרת (שם צד 92) וכן הראנו לדעת כי באמת בקצת זמנים כתבו מטעם

הזה, כי כבר בימן קודם ר' גמליאל הוקן כתבו תרגומים ורק לסבת צרכי זמנו גנזם ר"ג (שם 212) אבל הפצנו בזה הוא להראות כי ברוב הזמנים היה זה ואיסור רפוי בידם ולא נמנעו מלכתוב, והדבר הזה דומה לאיסור ללמוד יונית שבזמנים שונים גזרו וגזרו ובשום זמן לא קיימו הגזרה כי ההכרח גבר על האיסור בן היה באיסור הכתיבה ההכרח עשה להם לחובה להציל הדברים משכחה על כן לא השגיחו על האיסור והכל לשם שמים והאמינו כי גדולה עברה לשמה ממנו שלא לשמה, שלפעמים בטולה של תורה זה הוא קיומה ועת לעשות לה' הפרו תורתך. ואסדר פה קצת מן הראיות המראות כי כתבו דברים שבע"פ. על לוי נאמר שעשה הגדה במשנת רבי ופתקה (כני' הערוך) במשנתו (יבמות י.) ולשון פתקה מבואר שהגיה בכתב ולמדנו מזה שני דברים האחד שמשנת רבי היתה כתובה בידו והשני שגם הוא לא נמנע מלכתוב<sup>10</sup>). מרבי חייא נזכר מגלת סתרים אשר היו כתובים בה תורה שבעל פה (שבת ו:), וכן היתה כתובה אגדתא דבי רב (סנהדרין נו.) ויש בה הלכות. ואמר רב הלל לרב אשי לדידי חזי לי שניות דמר בריה דרבנא וכתובין שיתסר לאיסורא (יבמות כא:) ואמרו בירושלמי (דמאי פ"ב ה"א) חד בר נש אייתי הוא אשפלתא דקפלוטין לר' יצחק בר טבלאי שאל לר' יוחנן אמר לו פוק שאל לחנניה רתנייתא נפק ושאל ליה אמר מתני לא יחמי לי שמועה אמר לי, והנה על השמועה משתמש אמר לי שרצונו לאמר בעל פה ועל המשנה אמר לא יחמי לי כלומר ברייתא לא ראיתי וכן לא יאמר כי אם על דברים שבכתב. וכן ברור הדבר כשאמר האחד לחברו: פוק עיין במכילתך (גמין מד.) הכונה על דברים שבכתב כי לא יאמר עיין בו ברוב מקומות בתלמוד רק על ראית עין כמש' באיזה דבר וכל שכן אם אמת הוא כפירוש רבנו נסים שמכילתא הוא כמו מגילתא בחלוף גימ"ל בכ"ף. ספרי אגדה היו מצוים הרבה בימים ההם ר' חייא היה מסתכל באגדת תלים (ב"ר פל"ג) רבי יהושע בן לוי היה מעיין לפעמים בספר אגדה (ירוש' שבת פט"ז ה"ב) וכן ר' יוחנן (גמין ס.) ולא בני א"י בלבד כי אם גם בבבל היו ספרי אגדה והחכמים היו מעיינים בהם (שבת פט.) ונתפשטו שם הרבה (שבועות מו:) ושתייהן האגדה כמו ההלכה היה אצלם מענין התורה שבעל פה ואם התירו לכתוב אגדה משום עת לעשות לה' הפרו תורתך משום הזה הותר גם בן לכתוב הלכה (תמורה יד:) ואם נעמיק בשמועה אשר משם ההוראה יוצאת למניעת הכתיבה נראה כי כל הרברים אינם נאמרים רק למשא ומתן. כי שם (תמורה שם) עיקר הפלפול בדבר הזה נתהוה על ידי באמר של ר' דימי שאמר אילו היה לו שליח ההולך לבבל היה כותב לרב יוסף דבר הלכה בשם ר' יהושע בן לוי ועל זה מתמה בעל הגמרא הלא אף אילו היה לו שליח לא היה רשאי לכתוב כי אין כותבים הלכות. ולא מצא דרך אפשר הדבר כי אם באמרו „מלתא חדתא שאני". והנה במקומות הרבה אנו מוצאים שהיו חכמי ארץ ישראל משלחים אגרות לבבל או חכמי בבל האחד לחברו וענינם דברי הלכה, כמו שמואל שלח לר' יוחנן שלש עשרה גיילים כתובים הלכות בדיני טרפות (חולין

<sup>10</sup> לפי הערוך ע' פתק הגי' שם בגמ' דיבמות פתקה לוי במתניתיה ותימה שהערוך הכניס לע' פתק ב' שהוא מעיין השכלה והלא יותר נוח לפרשו מעיין פתק שהוא לשון כתיבה<sup>2</sup> אך בספרים שלנו הגי' בדקה לוי במתניתיה ופרש"י הניחה והוסיפה ולא ידעתי פשר דבר. ואפשר שצריך להניח דבקה במקום בדקה.



צה:) וכן שלח רבין אגרות מא"י לבבל בעניני תורה שבעל פה (כתובות מט:). והיה מנהגם בכל דורות האמוראים שהיו ראשי הישיבות שבא"י שולחים הוראותיהם בכתב לבבל (שבת קמ"ג. ב"ב מא: סנהדרין כט. שבועות מח:). ונראה מאד כי בכל מקום שנמצא בתלמוד שלחו מתם או שלחו לגולה היה זה על ידי אגרת, ואמנם בכל אלה לא התפלא בעל הגמרא איך שמואל ור' יוחנן ור' אלעזר ור' אבא ורבין ועוד אחרים כתרו הלכות באגרת הלא אין כותבין הלכות? הן אמת כי פתרוננו להצדיק את ר' דימי "מלתא דרתא שאני" ומטעם עת לעשות לה' הפרו תורתך, יצדיק גם אותם, אמנם הפתרון הזה יתר האיסור מכל וכל. כי כמו שמותר להודיע לאחרים דברי הלכות שהם חדשים להם בכתב, ואף מי שיודעם מותר לכתבם ללמדם לכו שלא יודעם, וכמו כן מותר לכתוב הכל לתועלת מי הצריך ללמוד וכל שכן לתועלת עצמו למען הציל התורה משכחה ועת לעשות לה' הפרו תורתך. ויפה באר דבר זה הרב רבי יצחק מווינא בספרו אור זרוע באלפא ביתא אות ש. ת. שכתב: אמרין רבנן על גרסיהו סמיכן וכיון דאיכא שר של שכחה כתבין ופחתין דאי משתכחה מלתא מנחון מעיינין בספרא<sup>(1)</sup>.

ועתה בכה כל אלה הראיות מבואר הדבר בהולט כי לא נמנעו החכמים מלכתוב דברי הלכה ומדרש על ספר למען הציל תורה משכחה. והמשנה יצאה מתחת יד רבי כתובה, וכן היה הספרא כתוב (ח"א צד 92). ומצאנו כמה חבורים מובאים בתלמוד אשר נקבו בשמות כמו: רבית דבי רבי חי"א, נוקין דבי קרנא, וקדושי דבי לוי, וכאלה עוד אחרים, ובלי ספק היו כלם כתובים על ספר, ורק אם נאמר כן שהיתה המשנה וכמה מקורות אחרים בכתב נבין הסבה לקצת חלופים בגירסאות. כמו: אית תניי תני עד ואית תניי תני על (ירוש' ברכות פ"ה ה"ג) אית תני דקרים ואית תני דקלים (שם פ"ו ה"ח). וכן מצאנו מימרא בשם רב הונא ואיכא דאמרי רב חנא (ב' שבת קנא:), והעתיקו מאמר מאבות דר"נ מלא מכוין חסר ואמרי לה חסד (כתובות סו: ע' דה"ט 219 הערה 7) והנה בכל אלה וכיוצא בהם מוכח שכל אלה החלופים אינם מטעות השומע כי אם חחלוף בא כחלוף הגירסא בכתב ובטעות באותיות הדומות מעט או הרבה בצורתן. והנה אחרי הדברים והאמת האלה אין גם כל ספק כי גם מחברי התלמוד ומסימיו כתבוהו על ספר כי לא היה סבה עוד להשיב ידם מן הכתיבה אחרי שבבר נמסר הדבר מרבי שכתב את המשנה, ויותר מה שהיה נחוץ בימי רבי לקבץ על יד כל התורה שבעל פה כפי אשר השתלשלה עד זמנו היה זה נחוץ בימי רב אשי ורבינא שחכמת התורה שבעל פה הלכה אחרונית והיה עת לעשות לה' באמת לחבר יחד בחבור זאת התורה כפי אשר השתלשלה כל ימי האמוראים, וספחו אל החבור גם הרבה מן האגדה כי גם בה יש הרבה ענינים אשר לתורה שבעל פה יחשבו והם הדברים אשר הם האכזריות והדעות לפי התלמוד.

### פרק עשרים ואחד

אגרת התלמוד הבבלי והירושלמי.

מאז ומקדם היו גדולי התלמודיים מנשאים את ההלכה על האגדה עשר מעלות, אף גם במצאם כי התלמוד עצמו אומר: אין למדים מן ההגדות

<sup>(1)</sup> ע"י היטב בהערות א"י הם לתשובות הנאונים שערי תשובה ותמצא עוד ראיות וכמה דברים יפים כפ"י הנמ' דתמורה.

(ירוש' פאה פ"ב ה"ו). אבל משנה הוא זה, כי לא נופלה האגדה מן ההלכה להיות מורה לבית ישראל בדרך חייהם, וביקרת ערכה עור היא גדולה ממנה. ההלכה אין לה דבר עם האמונות והדעות והמדות המוסריות כי אם עם המעשה החוכרים, והאגדה שבה לענינה אלה ואלה. ההלכה תלמד דעת המצות והחובות אשר יעשה אותן האדם באשר הוא ישראלי וחי בהן, והאגדה תלמד דעת המצות והחובות אשר יעשה אותן הישראלי באשר הוא אדם, ההלכה משעבדת אברי האדם ומושללת בחיי בשריו, והאגדה מנהיגה רוחו ונשמתו ורגשיו והיא שמש ומנן לכל האדם. לרוב התלמודיים בדורות המאוחרים, עם היותם מעריצים ומקרישים כל הלכה והלכה אף קטנה וקלה, היתה האגדה דבר קל ולא השגיחו עליה בישיבותיהם בלמדם דעת תורת התלמוד לתלמידיהם. לא כן היתה דעת הקרמונים. לדעתם היתה האגדה ענין גדול, ואמרו: רצונן שתכיר את מי שאמר והיה העולם למור הגדה שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו (ספרי עקב פ' מ"ט), והם לא הברילו מאומה בינה ובין ההלכה, כי להם היו דברי תורה כלם אחת מקרא משנה הלכות ואגדות (שם האינו פ' ש"י), ונגד אלה אשר כל מנחתם רק לעסוק בדברי הלכה אמרו: שלא תאמר למדתי הלכות ודי לי תלמוד לוטר כי אם שמור תשמרן את כל המצוה כל המצוה למור מדרש הלכות ואגדות (ספרי עקב פ' מ"ח). אבל הדורות האחרונים לכל זה לא שמו לב הלא גם זה דברי אגדה. אבל ראוי הוא שיושם לב על סדור וחבור כל הספרים מספרי התורה שבעל פה אשר הם בידנו היום ומיוחדים לרבותינו הקרמונים התנאים והאמוראים. הלא דבר הוא כי בכל אלה הספרים נתנו מקום לאגדה כמו להלכה. במשנה יש מסכת שלמה (אבות) באגדה ושבעים משניות המפוררות בשאר המסכות. וכן חלק גדול מן התוספתא יש בה אגדה ולפי השערתנו מסכת אבות דר' נתן היא התוספתא של משנת אבות והיא כלה אגדה (ח"ב צד 224), בתלמוד ירושלמי חלק גדול ממנו אגדה, בתלמוד בבלי שליש ממנו הוא אגדה ואינו צריך לפרט ספרי מדרשי התורה, אין זאת כי אם שכל הקרמונים לא הברילו בין הלכה ובין אגדה ונחשבו שתיהן בעיניהם כעצם התורה שבעל פה.

אולם כבר בימי הנאונים לא הובן דבר זה עד תכונתו. או הוחל לעשות קצורים מן התלמוד, הלכות גדולות שונות והלכות פסוקות ועוד חבורים אחרים עד הלכותיו של הרב ר' יצחק אלפסי שעשה חבורו על דרך התלמוד, וכלם שנו בזה כי לא נתנו שם וזכר בספריהם לדברי אגדה אף אם כוללים עיקרים שהם עקר היהדות. ועל האלפסי יש להתפלא ביחוד שהוא מביא לפעמים דברי אגדה אבל רק מה שיש בה קצת מן החיוב או הפטור או שיש בה ורוז לאיזה מעשה, ולא הביא אגדות טובות אף שמורות את האדם לאמונות ודעות נכבדות. הנה היה לו לרבונו מקום בהלכותיו למאמרו של רב חמא בן חנינא כל הנותן כסותו בין צפון לזרם הוי"ן לו בנים זכרים שנאמר ממתים ירך ה' ממתים מהלך חלקם בחיים וצפונך תמלא בטנם, (ברכות פ"א), ולא מצא מקום קטן לקצת אגדות משובחות שבפרק ההוא שהן מורות את האדם למדות מוסריות או לאיזה עיקר מעקרי הדת. כמו: לעולם ירגזו אדם יצר טוב על יצר הרע וכו' (ברכות ה). אם רואה אדם שישורין באין עליו יפשפש במעשיו וכו' (שם) ועוד כמה אגדות נכוחות שהם מדברים מעקרי הדת.

אך אחד היה הרב רבנו משה בן מיימון אשר הבין זאת עד תכנית.

הנה הרב הזה חבר ספרו יד החזקה בכונה לכלול בו התורה שבעל פה כולה, וכן אמר מפורש בהקדמת הספר: כללו של דבר כרי שלא יהיה אדם צריך לחבור אחר בעולם ברין מדיני ישראל אלא יהי חבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה . . . לפיכך קראתי שם החבור משנה תורה לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר כך בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה. מבואר מזה שקבץ ביה החבור תורה שבעל פה כולה וכל מה שכלול בו הוא לפי דעתו תורה שבעל פה. והנה הספר הראשון מחבורו הגדול הזה הוא ספר המדע אשר כמעט כלו בנוי על דברי אנדרה ואף מה שיש בזה הספר מחכמת הפהילוסופים הכל נרמז ברמזים דקים באגדות התלמוד ובמדרשים ועל כן "כאשר שם מגמתו לפרש עניני ההלכה הנוגעים במצות האזכרים כן היה כל יגעו וכל חפצו להבין דברי חכמים וחדותם במדרשיהם והשתדל ברוח מבינתו להאיר תעלומותיהם בדרך המושכל בזמנו ותלה בהם דעות פהילוסופיות והראה אמתיות בסתר רמזיהם" ואמתיות וכושכלות אלה האגדות העלה בספרו וחשב אותן בין הדינים מדיני ישראל שגם המדרשות הלכה "וכמו שהחקים והדינים שבהלכה ההלכה יהיו המדה במעשה אף כן המדרשות מדה באמונות ודעות" (תולדות הרמב"ם שלי צד 32). ואמנם לפי מה שראינו לפני זה אין זה חרוש שחדש הרמב"ם מדעתו ובעומק סברתו כי אם למד זאת מרבותינו הקדמונים מה שעשה רבי במשנה ורב אשי ורבינא בתלמוד עשה גם הוא בחבורו, ולדעת כלם נחשבה האגדה הלכה.

האגדה כמו ההלכה שבתלמוד נושאת מטבע זמן הוסדה עליה. בעברנו על דורות חכמי התלמוד דור אחר דור ונבחנו פעולתם בהלכה שבכל דור ודור באמונה ובשום שכל נראה כי לא מצב ההלכה בימי התנאים הראשונים מצבה בימי התנאים האחרונים ולא מצבה בימי התנאים מצבה בימי רב ושמואל וזה המצב שנה עז פניו בכל דור ודור, כי הרבה היו המקומות והזמנים עושים, הרבה שנוי תכונות בחיי חברתם עושה, והרבה חלוף המושגים ומדרגת ההשכלה עושה. ואף כמו כן ובגלל כל הסבות האלה נתהוו חלוף ושנוי תמיד גם במצב האגדה, המקומות, והזמנים וחיי החברה, וחלוף המושגים וההשכלה פעלו עליה להרע או להיטיב. כבר אמרנו (לעיל פ"ד) כי האגדה קנין ארץ ישראל ויושביה מוכשרים יותר לדרישתה מבני בכל, גם מצד תכונת ארצם ומצד מאורעותיהם וגם מצד חיי חברתם, ובכל זאת אם נתבונן בתכונת אגדת א"י כפי מה שהשתנה דור אחר דור ער כי רבנן דאגדתא האחרונים לרוב לא היו עוד דרשנים כי אם סדרנים או פרשנים (לעיל פ"א) הלא נראה כי גם בארץ ישראל זמן אחר זמן שמלת כבודה בלתה מעליה והחליפתה ותלבש בגדים רעים וכל זה מירידת ההשכלה וחלוף המושגים אך יותר מבארץ ישראל פעלו כל הסבות האלה להרע על אגדת הבבלים, הבבלים במצבם היו חריפי השכל אך לא בעלי הרגשה פיוטית, מדרגת השכלתם בחכמות קטנה היתה ועוד נפחתה דור אחר דור גם העם אשר היו שוכנים בקרבו לא פעל עליהם להיטיב השכלתם אכן פעל עליהם ברוב הבלי ודעותיו המפלות, ועל כן במעמדים כאלה לא יפלא אם נפגוש גם באגדת ארץ ישראל אשר נמשלה כזהב לשוהר אגדות חסרות כל טעם, אשר לפי מושגינו מהבל הנה יחד ולפי השכלתנו הן רחוקות מן האמת, וכל שכן שלא יפלא בעינינו אם עוד יותר כאלה נמצא באגדות הבבלים אשר רובה כל תשביע נפשנו בצחצחות וכל חלקה טובה מאגדות אשר עלו



בתלמוד בבלי מקורן ממעינות חכמת האגדה של חכמי א"י אמנם מה שחכמי  
בבלי הורו והגו מלכס באגדה אך זר מעשיהם נכריה עבודתם. והנה אנו  
רואים שכבר בימי התנאים היו מבדילים בין אגדה לאגדה ודברו במעלת  
אגדות משובחות הנשמעות באזני כל אדם (מכילתא דיוסע פ"א) אשר שרשן  
באמתיות היהדות המקובלות לכל אדם מישראל והן הנקראות אצלנו הלכה.  
אבל ברור הוא שאם מדברים כאגדות משובחות ככלל שהיו אגדות אשר  
נחשבו להם אינן משובחות. ועוד יותר בזמן האמוראים דרשו יש מן דרשנים  
אגדות של טפלות ואגדות של דופי (מ"ג הומן פ"ד), וכמו כן אגדות נפתלות  
ביסודן ומעקלות בצורתן וכל כאלה אינן הלכה רק דעות יחידים ולא נאמרו  
בראשונה רק דרך שיחות הלציות ובדחיות ואף כי מסדרי התלמוד העלו  
אותן בחבורם בעבור זה לא נאמר כי נחשבו להם הלכה ומדה לכל ישראל.  
וגם כזה משפט כמשפט ההלכה. כאשר כמה דברים הלכותיים העלו בתלמוד  
שאינם הלכה אף כן העלו המון רב אגדות בתלמוד אשר בשום ענין אינן הלכה.  
היוצא לנו מזה הוא כי משפט אחר הוא להלכה ולאגדה לפי התלמוד.  
הנה כבר הראנו לדעת כי זה התלמוד הוא קובץ כללי לתורה שבעל פה  
כפי מה שהשתלשלה עד ימי רב אשי ורבינא שחברו את התלמוד חבור  
שלם. בו עלו כל ההלכות המקובלות והמחורשות עד הומן ההוא אשר הוסכם  
עליהן שהן הלכה אבל בעבור זה לא נאמר שכל מה שכתוב בתלמוד מן  
הדברים ההלכותיים הוא תורה שבעל פה, אף כן הוא הענין עם האגדה  
אשר העלוה בתלמודים. הרבה דברי אגדה הם הלכה ברורה ומעיקר התורה  
שבעל פה, אבל בעבור זה לא נאמר שכל דברי אגדה אשר העולם ואשר  
הביאום אל תוך התלמוד הם הלכה ונחשבים תורה שבעל פה. כי לא נעשה  
בנפשנו שקר לאמר כי רק הדינים וההלכות אשר תכליתם מעשי האברים  
כמו לא יצא החייט במחטו סמוך לחשכה ולא הלבדר בקולמוסו ולא יפלה  
את כליו ולא יקרא לאור הנר. חמור יוצא במדרעת בזמן שהוא קשורה בו,  
וכל כיוצא באלה הם הדברים אשר על פיהם כרת ה' ברית את ישראל  
אבל היסודות האגדיים העומדים ברומו של העולם המוסרי המטהרים את הלב  
ומוקקים את הרוח ומישרים אמונותיו ודעותיו אלה לא יבואו במחיצת ההלכה  
ולא ינסכו לכלל התורה שבעל פה. אבל כאשר דברנו כן אמת הוא  
כי יש באגדות התלמוד ענינים הרבה אשר לא יבואו במחיצת התורה שבעל  
פה והם רק דעות יחידים ואינם הלכה כמו שיש גם בחלק ההלכה שבתלמוד  
הלכות שהן רק דעות יחידים ואינם הלכה, אולם לא יוכחש כי האגדה  
המיושרת והמוסכמת היא בכלל התורה שבעל פה כמו ההלכה. ואמנם אם  
אמרו: אין למדים מן ההגדות, לא נשפוט מזה על פחיתות האגדה כי היא  
גרועה מן ההלכה ועל כן לא נחשבה בכלל התורה שבעל פה, הלא באותו  
המקום שאמרו אין למדים מן ההגדות אמרו גם אין למדים מן ההלכות ולא  
מן התוספות, ומלבד זה ברור הדבר כי זה הכלל שאין למדים מן ההגדות  
לא היה מוסכם בכל עת ולא שמרוה רבים מן החכמים. הנה ר' שמואל בר  
נחמני בשם רבי יונתן מביא ראיה להלכה שאין טוענים למסית מנחש  
הקדמוני (סנהדרין כט:), ורבי לוי נתן טעם להלכה: בין ויאמר לאמת  
ויציב לא יפסיק משום שנאמר אני ה' אלהיכם וכתוב וה' אלהים אמת (ירוש'  
ברכות פ"ב ה"ב), וגדולה מזו מצאנו שמבטלים מדרש הלכה מפני מדרש  
אגדה וכן רצו לסתור הלכה מדרש אגדה או ליסד הלכה על פי אגדה<sup>1</sup>).

<sup>1</sup> ע"י ברכות (מ.) דקאמר טעמא דר"י במתני' ממדרש אגדה. וע"י פסחים

ועתה מכל זה אנו רואים כמה גדול היה בעיניהם כחה של אגדה. ואמנם אם יקשה עלינו הדבר לקבל הרבה מן האגדות ולפתוח אליהן לבנו ממצאנו כי קצתן בנויות על דעות אשר לפי דעותינו הן טפלות ונפסדות או ספורי מעשיות מפלגים אשר קשה עלינו להאמין בהם או כהנה וכהנה דברים אשר לא כן בעינינו, נשזה חמיר נגד עינינו מצב זמנם ומקומותם ומדרגת ההשכלה בדורותם. ולנו לא לנו המשפט לשפוט עליהם לפי מדת מושגינו היום, רק נדרשה לדעת ערך האגדה בזמנים ובמקומות הולדה ומה שיש בה מן החכמה והאמיתיות לכל הזמנים ומה שיש בה מן הדעות הרצויות לזמנם וגם מה שיש בה מן הדעות אשר הורו והוגו יחידים מהם אבל אינן מוסכמות. אך בעלי הגמרא לא חשו להעלות על ספרם ככל המינים האלה. הבבלי שם בחבורו חלק גדול מן האגדה ובירושלמי האגדה מעטה לערך רבויה בתלמוד בבלי ולא נתמה על זה כי בא"י אשר שם האגדה גדלה לרוב, לא ספחו אל תלמודם רק מעט מן האגדה כי בארץ ישראל בלי ספק היו כבר בעת ההיא ספרים מיוחדים לאגדה אשר מהם יש בירינו היום ספרות גדולה ורחבה אשר מתכונתה ומשמות נושאה ניכר כי היא מאגדת ארץ ישראל.

### פרק עשרים ושנים. ספרי מדרש אגדה.

"בגורל קובצי הלכות והמשניות של הקדמונים אף כן גורל קובצי מדרש התורה הישנים." כמו שהיה לכל אחד מן החכמים סדר משנתו ללמד ממנו תורה ברבים כן היה לו סדר מדרשו לדרוש לעם ולתלמידיו מדרש התורה, וכמו שמסדרי המשנה השונים אשר לחכמים שונים נעשה באחרית הימים סדר אחד כולל הדברים הברורים מכלם ויצאה המשנה שלנו כן היה גם בסדרי מדרשם שהיו לחכמים שונים שמתוך כולם נבררו באיזה זמן אחרון מדרשים ועלו בחבורים מיוחדים, והם המדרשים שבידינו על ארבעה חומשי תורה, המכילתא על ואלה שמות, הספרא על ספר ויקרא או תורת כהנים, והספרי על ספר חומש הפקודים ומשנה תורה (עי' ח"ב פכ"ד), לשון אלה המדרשים וסגנונם הם לשון וסגנון של התנאים וגם שמות המדרשים הם שמות חכמינו הקדמונים ורק אחדים יוצאים מן הכלל כי יש בהם איזה מדרשים על שם אמוראים הראשונים. אך על ספר בראשית לא נמצא לנו מדרש בלשון ובסגנון הזה, ורחוק הדבר כאד שלא עשו מדרש רק על הספרים שיש בהם הכחות וזה מהחדש הזה לכם והלאה. ועל כן מביאנו זה אל ההשערה כי היה לפנינו מדרש לספר בראשית, ונעשה מדרש בפני המדרש על בראשית אשר נתחבר בזמן מאוחר כמו שהיה גורל ספרי תורה שבעל פה אחרים.

מדרש אגדה שלנו על ספר בראשית נקרא לרוב בראשית רבה, גם בראשית דרבי אושעיא רבה, גם אגדת ארץ ישראל (רש"י בראשית מ"ז ב.). יש חושבים שנקרא בראשית רבה מפני שמחברו רבי הושעיה רבה והדעת הזאת מוכחשת מרוב מדרשי הספר שמיוחדים לחכמים שחיו כמה

(ה). דאמר ר"נ ראשון מעיקרא משמע והיינו ביד ופריך לר"נ מ"י ראשון דפסח וסוכות ולולב ומשני ה"י ראשון מבעי ליה לכרתא דבי ר"י דאגדתא. ושם (נ.). דקאמר אנן מ"י אמרינן בקיש ברוך שם כבוד מלכותו ומשני כדדריש רשב"ל דאמר ויקרא יעקב אל בניו וגו' בקש יעקב לגלות לבניו וכו' ויצא כאלה תמצא בהרבה מקומות.

דורות אחרי ר"ה רבה. ויש אומרים שרבה הבבלי הוא רבה בר נחמני חברו וגם זה הבבלי. כי כזה אין כל ספק שכל הספר כולו הוא מאגדות א"י ומה לרבה בא"י ומלבד זה לא היה רב מבבלי אנדה. ואמנם לפי מה ששערנו שהיה גם מדרש בראשית קדום אפשר שקראו או הגדול רבה להבדילו מן הקדום שהיה קטן ממנו. לשון זה המדרש הוא כלשון התלמוד הירושלמי. האמוראים אשר נזכרו בו כלם בני ארץ ישראל. ואם נמצא בו אמוראים אחרים בבבלים אין זה רחוק כי גם בתלמוד ירושלמי נמצא הרבה אמוראים בבבל, אם אותם שעלו לפרקים לא"י או שהובאו מדבריהם לא"י. ועל כן אם נזכרו במדרש רבה, ר' הונא, ור' אדא בר אבהו, ור' המנוא (פכ"א), ורב נחמן (פ"ב ובכ"ב) או רב נחמן בר יעקב (פע"ז), ושמואל (פ"פ), רב יהודה בר יוחנאל (פ"ג), אין פלא כי כל אלה נזכרו בתלמוד ירושלמי. כבר העירונו למעלה (ג"א) כי בין רבנן דאגדתא האחרונים היו אחדים אשר לא דרשו רק מעט מדרשי אנדה מעצמם ועיקר פעלתם רק סדור אגדות מהכמים שקדמום ובהם היה רבי יהושע דסכנין, וגם רבי ברכיה היה נאסף אגדות קדמוניות, וכן רבי תנחומא עם שהיה מגדולי הדרשנים בבבל זאת השתדל לאסף אגדות דרשנים אחרים ולקיימן בשכס, ואהב מאד לדרוש בחכמה במדרשי אנדה של הקדמונים לגלות טעמם ולפתרם, ועתה לא רחוקה היא אם נאמר כי בעת ההיא נתן אחר מאלה רבנן דאגדתא את לבו למלאכה הזאת וקבץ על יד מדרשי אנדה לפי סדר התורה ויצא המדרש הזה. לא נוכל לצמצם זמן חברו בבירור אבל זה ברור כי לא יוקדם להתחמת התלמוד הירושלמי. הן אמנם כי אין להביא ראיה על זה מן המדרשים הרבים המובאים בו ויש דוגמתם ממש מלה במלה בירושלמי ונאמר שכל אלה המדרשים הם העתקות מן הירושלמי (צונץ ג. פ. 175) כי מי ערב לנו שהמדרש העתיק מן הירושלמי ולא בהפך או אולי לא העתיקו לא זה מזה ולא זה מזה אבל שניהם העתיקו ממקור אחר. אמנם אם נתבונן בדבר היטב ונעריך הענינים הנעתקים בשניהם זה לעמת זה, יורע לנו בבירור מכמה סבות שהבור הירושלמי בשלמות היה למראה עיני המסדר את המדרש רבה. א) שמצאנו בכמה מקומות שמביא מדרשים עם משא ומתן עליהם ומהירושלמי מוכח שהוא ממשאו ומתנו של בעל הנמרא שהוא סתמא של התלמוד<sup>1)</sup> למדנו מזה שראה מסקנת מסדר הירושלמי

<sup>1)</sup> בפרשה נ"ז איתא: את עינן בכירו איוב אימתי היה ר"ל בשם בר קפרא אמר בימי אברהם היה שנאמר את עינן בכורו וכו' ומביא כמה דעות חלוקות בומנו של איוב, ובסוף ריש לקיש אמר איוב לא היה ולא נהיה מחלפת שיטתיה דר"ל תמן אמר אמר ר"ל בשם ב"ק בימי אברהם היה והכא אמר איוב לא היה ולא נהיה יכו' וישב מביא דעתו של ר' יוחנן: ר"י אמר מעילי הגולה היה וישראל היה ומדרשו בטבריה לפיכך היה למד ממנו קריעה וברכת אבליים הה"ד ויקם איוב ויקרע את מעילו מכאן שאדם צריך לקרוע מעימו. והנה כל המדרש הזה נמצא בירוש' סומה פ"ה ה"ח בשנים מעטים. וברור הוא שהך מחלפא שיטתיה דרשב"ל הוא הערה מבעל הנמרא שסדר את הירושלמי. ולשון תמן אמר והכא אמר שהוא תמוה דמה הוא תמן ומה הוא הכא וע"כ שהיו מנחים לפני בעל הנמרא כי מקורות באחד מאמר רשב"ל בשם בר קפרא ובשני מחלקת ר' יוחנן ורשב"ל וע"ז מכוון מה שאמר תמן הכא. ועתה אחרי שכל המדרש נעתק גם ברכה ועם ההערה שהיא בודאי ממסדר הירושלמי מבואר הדבר שהכל נעתק מן הירושלמי המסודר והשלם. חלוקה גדול אחר נמצא גם בדברי ר' יוחנן, בירוש' הני' ר"י אמר מעילי הגולה היה וישראל היה לפום כן ר' יוחנן למד ממנו הלכות אבל ויקם איוב ויקרע את מעילו ר"י בן פזי בשם ר' יוחנן מכאן שאכל צריך לקרוע מעימו. ומבואר למעין כי גם הך לפום כן וכו' היא הערת בעל הנמרא וגם אותה העתיק ברכה ותקן הלשון לפיכך במקום לפום



ומובן מעצמו שהיה לפניו חבור הירושלמי. (ב) מצאנו שבהרבה מדרשים אשר דונמתם בירושלמי השמיט דברים מה שאין צורך בהם לתכלית מדרשו בכתובים. (ג) גם לפעמים מוסיף על דברי הירושלמי למען באר היטב דבריו הסתומים. (ד) אף כן שנה הרבה פעמים הלשון והמליצה לתרון הבנה<sup>2</sup> ונוסף על כל אלה. (ה) נמצא במדרש בראשית רבה לשונות ודבורים אשר אינם גלילים בירושלמי והם מחורשים או לקוחים ממנהג לשון הבבליים<sup>3</sup> והנה כל אחת מהנקודות האלה היא לנו לאות כי זה המדרש מאוחר לחבור הירושלמי. הדרשנים בספר הזה נזכרים בשמם בתלמוד ירושלמי. ואמנם לא כלם נמצאים שם אבל מובאים גם מקצת חכמים במדרש אשר לא נזכרו בירושלמי ולא נחשוב בעבור זה שהם דרשנים מאוחרים אשר היו זמן רב או מעט אחר חתימת הירושלמי כי בקצתם מבואר הדבר שחיו קודם חתימתו אף שלא בא זכרם בתלמוד<sup>4</sup>. בבחינת המקורות מובן הדבר מעצמו כי כל אותם המקורות אשר שאב מהם התלמוד הירושלמי היו גם לפניו איש לא נעדר. ואמנם מצאנו במדרש הזה שמביא את תרגומם של אונקלוס ושל יונתן על הנביאים ברבור ההצעה כדמתרגמינן ולפעמים לא נרמז אבל הלשון מוכיח כי הוא מן התרגומים<sup>5</sup> הן אמנם כי מחברים אשר ישפיקו

כן, והוסיף 'ומדרשו בטבריה' והוא מן הבבלי ב"ב (טו.) ומוסיף עוד 'ברכת אכלים' כאלו ר' יוחנן אמר דבר זה וליחא שבבלי ברכות (ס.) מביא כן בשם רבנן ובירושלמי בשם ר' יוחנן בר פילא. ולפי דרכנו למדנו מכל זה שהירושלמי נעתק ברבה והוסיף ע"פ הבבלי, והוסיף ממקום אחר שלא כענין ובלי הבאת ראיה מן הכתוב ותקן הלשון וקצר והשמיט שם האומה. 'ר"י כן פוי בשם ר"י' מכל זה ישפוט המשביל שהוא העתיק מירוש' ועשה בו כצרכו, וכזה נמצא בהרבה מקומות.

(2) כבר ראינו בהערה 1 שכל אלה הנקודות נמצאו במדרש שהבאתי בכ"ז אוסף דונמא. ע"י פעיר חלקי בארץ החיים והלא אין ארץ החיים אלא צור וחברותיה תמן שובעה תמן וולא ואת אמר חלקי בארץ החיים אלא ארץ שמתיה חיים תחלה לימות המשיח ריש לקיש בשם בר קפרא מיית לה מהבא נתן נשמה לעם עליה וגו'. מזה המדרש לקוח מן הירוש' דכלאים פ"ט ה"ד: רשב"ל אמר אתהלך לפני ה' בארצות החיים והלא אין וכו' עד תמן וולא תמן שובעה, רשב"ל בשם ב"ק ארץ שמתיה חיים תחלה ליה"מ ומה טעם נתן נשמה לעם עליה, מזה נראה שבירוש' עיקר והרבה תקנו מפני שהוא תלאו בכתוב חלקי וגו' והשמיט שם רשב"ל 'א' ומטעם זה גם שאר התיקונים.

(3) מלות כדמתרגמינן או דמתרגמינן לא נמצא, ובפס'ד העתיק מאמר שלם מן הבבלי רבא בר מחסאי וריח כן גורא בשם רב אמר יפה תענית לחלום כאש בנעורת א"ר יוסף וכו' ביום וא"פ בשבת והוא בשבת (יא.) והשמיט רב חסדא דאמר בו ביום ומה נראה דלא הקפיד על שם האימר.

(4) ר' תפראי פ"ח, ר' זכאי רבה פצ"ו, בר המיא פ"ל, חלפתא קפריא פ"ג, ועוד חכמים הרבה אשר לא נזכרו בתלמודים ונזכרו ברבה ושאר מדרשים אבל כמה מהם הובאו מחכמים שזכרו בירושלמי ובהכרח שחיו בימי בעלי התלמוד על כן גם אותם האחרים אין העדר וזכירתם ראיה על היותם מאוחרים לחתימת התלמוד.

(5) ע"י פ"א התישבי מנא אמן ומתרגמינן האת טבא מאלכסנדרא רבתא וכן הוא בתי' נחום נ"ח. ויש פ"ח ולצלע המשכן דמתרגמינן ולפטר משכנא וכו' ב"א שמות כ"ו כ'. ובפס"א: וקשן ילד וגו' ארשב"י אע"ג דאינו מתרגמינן אמרין, תנרין לופרין וראשי אומין וכו' בתרגום המיוחס ליב"ע ואמפרין ת' לופרין ובעירך ע' אמפר הביא אמפרין וכן בביר משמע שגירסתו גם בביר כן. פמ"ג פתיל תכלת ומתרגמינן חוטא דתכלתא. פל"ג על הרי אירש טורי קורדינא וכן הוא בתיא טורי קורדי ובתי' טורי קרדין. ובפס"ד: בכר הגמל בעביטא דגמלא וכו' בתיא ובתי'. ובפס"ד ועלטה היה ואמיטא הות. והוא מתי' וחומטא הות והך חומטא נשתבש מן עמיטא ובעירך ע' חומטא היה לפניו הגי' בתי' חומטא אעפ"כ נ"ל שהוא ט"ס וכמו

בדקדוקי עניות שואלים למה לא נזכר אף אחד מן המתרגמים הארמיים בשמו בכל הרבה? על זה התשובה הלא גם בתלמודים לא נזכרו המתרגמים בשמם ואין בזה כל ספק כי היו התרגומים מקור לבעלי התלמודים. בין המקורות אשר שאב מהם הרבה הוא סדר אליה ומבואו בשם תני אליה (צונץ) אף שהמאמר המובא בשמו נמצא גם בתלמוד, לא העתיקו אלא מסדר אליה ולא מן הגמרא<sup>6</sup>

מדרש בראשית הוא פירוש על ספר בראשית לפי דרכי הפירוש בימיהם. כן פירשו את המקרא בבית הספר לקטנים וכן פירשו לתלמידיהם ולצבור (ר"מ א"ש במבואו למכילתא) אך לקטניהם פירשו בקצרה כעין תרגום המקרא ולגדולים פירשו הדברים בארך, עם הביאור הרחב והראיות (ח"ב צד 233) ומדרך דרושו וסגנונו באורו נלמד דעת האפן איך הורו המקרא לתלמידיהם. אין צורך לדבר פה על מיני האגדה ומדרשה בספר הזה כי כבר נדכנו לזה מאמרים ארוכים בענין מדרש האגדה בכלל (ח"א פכ"ב ח"ב פכ"א) וכל מה שנאמר שם יאות לאמר גם במדרש בראשית רבה, אבל מה שיושם אליו לב הוא סגנונו ובנינו. בתחלת מדרש כל פסוק ופסוק פותח בפסוק מן הכתובים ומשתמש בדבורי הצעה: פתח רבי פלוני, כתיב, הרא הוא דכתיב, זהו שאמר הכתוב, ולפעמים מביא הכתוב שפתח בלא דבור הצעה. רוב הפסוקים שפתח בהם הם מן הכתובים ומעוטם מן הנביאים. ומצאנו גם שפתח במקרא מן התורה כמו וירא אליו ה' באלוני ממרא ר' יצחק פתח מוצח אדמה תעשה לי, ר' לוי פתח ושור ואיל לשלמים (פכ"ה). ודרך הפירוש הזה הוא לפי שטתם ונוסד על היסוד „ליכא מירי דכתיב בכתובי דלא רמיזי באורייתא" (תענית ח). בפירושים מענין הזה יביא לרוב דעות שונות שפלוני הדרוש תלה הדבר בפסוק זה מן הכתובים ודורש אחר תלה אותו בפסוק אחר, ואז יקשור נימה בניהם כמדורשים או מעשיות והגדרות אשר כעט או הרבה נוגעים בענינו. ואמנם לא יחרל מלפרש גם במדרשים שבסגנון הזה דבורי הכתוב לפי פשוטם כלומר מה שנקרא אצלם פשוטו של מקרא ולפעמים הוא באמת עומק פשוטו. כמו: ורוח אלהים מרחפת על שם ויעבר אלהים רוח על הארץ (פ"ב), תוצא הארץ דבר שהוא פקוד בידה (פ"ב) קוץ זה קינדר דררר אלו עכביזות (פ"ב), והרבה כאלה. בכמה פרשיות

שכתבתי ובערוך השלם להחכם קאהוט כתוב עמוטא בל' שומרוני אפלה וכן מתורגם בתרגום שומרוני ועלטה דבראשית עמוטא וזה ראה לדברי. ותימה שבעל עה"ש לא הביא את המ"ר. פמ"ה בדרך שור בארחת דהלוצה וכו' בת"י. פ"ס ויצחק בא מבוא אחא ממיתא וכו' בת"א. וכן עוד אחרים. ולא נתמה אם לכעמים מביא תרגום ובתרגומיו לא תר' כן כמו חרבות צורים נלבין דמטורי ובת"י תרי אומלין הורפין אין זה תימה, כי בכלל אין המיר מסכים בכ"מ עם התרגום.<sup>6</sup> בפניד איזו שירה אמרו? תני אליה רומי השטה התנופפי ברוב הדרך המחושקת ברקמי זהב המחוללה בדבר ארמון המעולפת מבין שני כרובים. והוא מסדר אליה ונמצא בתנא דבי אליה ומשם העתיקו הילקוט. וכני' הספר כאן. וט"ס כאן „רומי" וצ"ל הוני רומי. ובמדרש שמואל הני' המפוארה ת' המעולפת, וכע"ז (כד:) הוי' ומפוארה בעיני עדידי. עדידי ת' המעולפת, מבין שני הכרובים ומבואר ברור שהעתיק הרבה מסדר אליה. דהיינו מסדר אליה הנאבד כי זה שלנו הוא מאוחר מאד. צונץ בצד 176 רומז עוד על העתקה מאבות דר"נ פ"ז ממעשה דר"א והובא ענינו גם בב"ר פמ"ב. אף שלפי שטתנו שיעקר אדר"נ הוא תוספתא לאבות (ח"ב 224) לא יפלא שהב"ר יעתיק ממנו. בכל זאת ברור בעיני שאדר"נ לא היה מקורו כי כל הענין מסופר בו באפן אחר ולא ראי' זה כראי' והוכפרט שב"ר יוספ"ר שכשהיה אביו בביה"מ ומצאו שיהיה יושב ודורש הפסוק חרב פתחו רשעים וגו' זה אמרפל וחבריו וכו' ומה לא נזכר מאומה באדר"נ וע"כ שהיה לו מקור אחר.

יש סגנון אחר שמתחיל מיד לדרוש ולפרש המקרא שלפניו מבלי לתלות בכתוב מן הכתובים, וכן י'רש פסוק אחר פסוק, כמעט ידמה בעינינו כאלו יהיו לפנינו קובצי מדרשים (ממעריכים שונים)<sup>7</sup> אבל אינו כן כי אם כונת בעל המדרש אשר נקראו מעריך לעשות פירוש שלם לבראשית על פי מה שתפארו הרבנים מדרשנים שונים וכאשר מצאם ובסגנון שמצאם שם אותם בלוקמוס ויצא הספר הזה.

ונמצאו כבראשית רבה הוספות מאוחרת שבאו אל הפנים מן הגליון  
כל מבין עם תלמיד יביר אותם<sup>8</sup>) אבל יש בו גם הוספות שנתוספו מאת  
דרשנים שונים מאוחרים. לפי החלטה צוין (ג.פ. 177), הוא מצא בחמישה  
מקומות מדרשים גדולים או קטנים אשר אין להם עם מרדכי ב"ר העקריים  
דמיון כלל תבדלים מהם בקצת דבורים תוכניים, כמו הדבור „זה שנאמרה  
ברוח הקדש על ידי שלמה" או הרבוי „כך אמרו חכמים, אמרו חכמים,  
אמרו רבותינו", וכן מפני שנמצא בהם כמה „דבר אחר" וגם לפי דעתו הלשון  
ודרך המליצה בהם שונים מלשון הב"ר בכלל שמליצת קצתם בלשון הקדש  
בדרך המדרשים המאוחרים<sup>9</sup>). ואמנם כל אלה הרקדוקים אין להם כח להעצים

(7) ע'י' פיג' הבא את אמר וכו' א"ר חנניא להלן לזן עריוכו' ומפרש כל הדבור שבפרשה שהיא משני פסוקים וכל שיה השרה, ואד יעלה, ומענין הוה פסיג, פיו, פיה, פכה, פלה, פלוז פעיל, ולא צייתי' אלה אלא מפני שמהם נובל לדון ולהקיש על החמש פרשיות שבסדר ויהי כאשר יבאר עוד להלן.

[illegible]

(9) ההוספות שמה ציון הם: (א) פעה שהבאנו בפנים וטעמו מפני ששמע בדבור וזה שנאמרה ברוח' ע"י שלמה וכו', ויש בו כמה דבר אחר ומפני מליצות. (ב) בפס' מן וישב יעקב כך אמרו הבאים עד וזה העלו עצמותיו: ודע כי ד"א אמר אמרו הבאים' הראשון הוא טעות המעתיק שטעה והתחיל לכתוב ודע כי כך אמרו הבאים' השני ובד"ק כך נזכר שרשמיס מדרש שלם והורו וכתב הנשמש ושבת מלמחוק הטעות. ואמנם גם ד"א כך אמרו הבאים השני וכן ד"א מנורי בנימ' דנ"ט עד ארשביני אינם אלא נליון ובאו בפנים אך כל היתר הוא מן הרבה, ויבליקיש באמת לא נרם כל זה, ואף שדרך הילקוש להשמט מפני הקצור אבל כאן השמט ב' מדרשים שלמים ומ"מ אפשר ליקח ממנו טוע במקום שהמדרש בלא זה משובש. (ג) פס' ד"א המשקים שכתב וכו' עד סוף ואפשר שהוא הוספה וגם בילקום איננו.



התולדות שהוציא מהם. אבל נשים לב על הדבר איך המדרשים אשר נקבצו באו יחד איך היו לספר. אלה המדרשים לא מפי אחר יצאו ולא אב אחד היה מחוללם. מציאייהם רבים היו השונים בדעות ובסגנון הדרוש ובלשון ובמליצה. ועוד זאת החכמים הקדמונים נבדלים זה מזה בדרכי הדבור ובמשפט הלשונות התוכניות שהשתמשו בהן, וההבדל הזה רשום ונפירש גם בספרי המדרשים היותר קדומים כמו הספרא והספרי ומכילתא שנבדלים זה מזה בדרכי הדבור ובפרט בדבורים תוכניים (ח"ב 237 מבוא למכילתא צד XXII). פרטי המדרשים לוקחו מספרי אנדה שונים ונתחברו יחד בספר אבל המקורות אבדו. אחרי שכבר עלו בחבור מיוחד לא שמרום מכליון. המחבר אשר הביא הפרטים לפי המקורות, יחד בחוברת, נתן לפעמים מרוחו עליהם, והשמיט מה שלא היה בו צורך לענינו או הוסיף לצורך באור או שנה הלשון ליתרון הבנה כמו שאמרנו. ולא לבד המסדר עשה ככה כי אם גם חלו בו ידי המעתיקים, כאשר נראה בהמדרשים והאגדות הכתובים בלשון ארמית-סורית כלשון הירושלמי ובאים באמצע מאמרים בלשון עברית אשר הם בלי ספק שונים אשר באו מיד המעתיקים<sup>10</sup>). אלה היסודות לא נסיר מנגנו ענינו בבואנו לשפוט על ההוספות במדרש ב"ר. ואם נעשה כן אז לא יעלה על לבנו לאמר יען שנמצא דבור כך וכך באיזה מדרש שאינו רגיל בשאר מדרשי הספר על כן הוא הוספה, כי אם נאמר, מי ראה מקורו ששאב ממנו המחבר את המדרש הזה? אולי במקור ההוא רגיל זה הדבור? ומי ערב בדבר שלא נתוספו אלה הדבורים מיד המעתיקים? ועוד יותר נהיה מתונים במשפטנו על פי הלשון והמליצה. ונרמז פה ביחוד על המדרש אשר צונץ דן דינו להיות מן ההוספות מפני שמליצתו כמליצת המדרשים המאוחרים, ולמה? מפני שכולו בלשון הקדש. והוא בפרשה צ"א: ד"א וירא יעקב ונ"י בתיב מונע בר יקבוהו לאום וכו' עד וירא יוסף את אחיו. ואמנם הכי כל הדרשנים חברו אגדותיהם בלשון ארמי? האין כל מדרשי התנאים כתובים בלשון הקדש? ומי יספור כל המדרשים בב"ר הכתובים בלשון הקדש זכה? ובענינו נדמה מליצת המדרש הזה כמליצת המון מדרשים קדומים אשר המליצו הדרשנים בדרך שיחה בין איש קדוש לאלהיו

(ד פצי"א שהבאנו בפנים וכבר דברנו בפנים על אודותיו. ה) פצי"ד ד"א וינש אליו יהודה זו שנאמר ברוה"ק וכו' עד לכך נאמר והחכמה תעז לחכם ופעמו מפני הדבור זו שנא' ברוה"ק. וכוה גא דקדק כראוי כי זה המדרש חלו בו ידי מניהם וכל המאמר זה שנא' ברוה"ק ע"י שלמה והחכמה תעז לחכם כנדר מי אמרו שלמה לא אמרו אלא כנדר יוסף הצדיק, הוא תוספת פירוש ובילקוט אינו וכנדר זה סיים בילקוט לכך נאמר והחכמה תעז לחכם זה יוסף מעשרה שלימים אלו עשרת אחיו. וחשב שם עוד הוספה ששית אך הוא עצמו מסופק בדבר.

<sup>10</sup> כן מוכח מן הילקוט בכמה מקומות. שנמצא בו מאמרים מן הב"ר אשר כלם כתובים בלשון ארמי ואין גם דבור אחד בלשון הקדש ובספרינו יש בו דבור או דבורים נעתיקים ללשון הקדש וכן גם להפך וזה ראה ששני המעתיקים ואע"י ביחוד על המדרש בפ' ל"ח במעשה מאברהם עם נמרוד שכל הענין כתוב בלשון ארמי ובספרינו יש קצת מאמרים כתובים עברית כמו: א"ל ולא ישמעו אוניך מה שפיך אומר . . . אני איני משתחוה אלא לאור הרי אני משליך לתוכו ויבא אלוה שאתה משתחוה לו ויצילך הימנו . . . כיון שירד אברהם לכבשן האש וניצול . . . נטלוהו והשליכוהו לאור ונכמרו בני מעיו. ואמנם באוצר הספרים של החכם הנודע בשם שוח"ה יש בכתב יד מדרש התורה ויש בו ב"ר ומובא שם זה המעשה וכלו בלשון ארמי וגם המאמרים שבספר שלנו כתובים בלשון הקדש נמצא שם בלשון ארמי וכלי ספק יש בכ"ה ההוא הני' העקרית. ובילקוט כבר נמצאו המאמרים כמו בספר שלנו.

ובין איש לרעהו ותולים השיחה בדברי הכתוב (ח"א 215 ח"ב 202) והוא דרך המכילתא והספרא והספרי במקומות הרבה וכן נמצא באגדות התלמוד, ומה שאנו אומרים על המדרש הזה יאות עוד יותר על המדרש בפע"ה מן ד"א וישלח יעקב מלאכים . . . זו שנאמרה ברוח"ק וכו' עד סוף הפרשה שמליצתו כמליצתו הקדמונים עם שלא נכחיש שהוא מדרש של פנים אחרות כדרך כל המדרשים הישנים אבל נכחיש שהוא בברור הוספה מאוחרת.

המבקרים האחרונים ביחוד היו מאחרים את המדרש לסדר ויחי הכולל חמש פרשיות וצמצמו זמן אסיפתו עד כמה מאות שנים אחרי שכבר נשלם הכראשית רבה על יתר הפרשיות וקצבו זמן חבור אלה חמש הפרשיות לערך תחלת המאה התשיעית לאלף החמישי (צינץ שם צד 254 והלאה). והכריהם על השערה הזאת, מפני שמצאו במדרש הזה שנים לכל הענינים. שנים בהתחלות הפרשיות, שנים בדברים ולשונות, וכן ישנה כמה דברים מן הפרשיות הקדומות, ונמצא בו כמה "לשנא אחרינא", וכן חלק גדול ממנו דוגמתו בתנחומא, כל זה בנוגע במדרש ויחי לפי השטה שלנו. ואמנם נמצא עוד שמה אחרת הנקראת "שמה חדשה" ונדפסה בהוצאת החדשות של הב"ר. ובנוגע בשמה הזאת אמרו כי נכרים בה סימני נערות עוד יותר מבשלנו, ובפרט מפני סמיכתו על התנחומא, וכי יש בו מדרש אחר אשר הוא לקוח ממדרשו של ר' משה הדרשן, וככה זה נשפוט שהשטה הזאת לא תוקדם לזמנו של ר"מ הדרשן, ואמנם מצאנו שמן השטה החדשה כבר העתיקו ר' נתן בעל הערוך ורש"י וכן בילקום, ובר"ש משאנץ ועוד אחרים ממפרשים קדמונים וכלם על שם בראשית רבה ותחת זה לא נמצא מן השטה שלנו מאומה בערך ורש"י והילקוט נמשכים יותר אחרי השטה החדשה מאחרי השטה שלנו וכמעט נבוא לשער שהיא עוד מאוחרת להחדשה ומעתה על כל פנים זמן חבורה לא תוקדם להמאה ה' כמו שהוכחנו. אמנם הרגישו בעצמם הזרות אשר בהשערה זו שאם כן צריכים להתחיל שעל כל הסדרים מבראשית עד ויחי סדר בעל ב"ר את מדרשיו חוץ מסדר ויחי, ומה חטא הסדר הזה? על כן לקחו מנוסח להשערה חדשה שבאמת בעצם וראשונה היה המדרש ב"ר מסודר גם על סדר ויחי ורק מעט משווריו עלו במדרש שלנו. ואמנם כל אלה ההנחות אשר מהן צמחו ההשערות הדקות רעועות הן ואין להן כח להעביר את מדרשנו מנחלתו. אף אילו היינו מוכרחים להורות שיש במדרש הזה דרך אחרת מבשאר פרשיות לא היה זה מכריחנו לאמר שהסבה היא מפני שהיה המסדר אחר, כי אם היינו אומרים מפני שפרשת ויחי נשתנה בתכונתה מכל הפרשיות על כן נשתנה גם המדרש בה ומבלי משים החליף הדרש את סגנונו. הפרשה הזאת היתה מאז ענין אהוב לדרשנים וללומדים. בה היו תולים גופי אמונתם בה מצאו נבואות הכוללות עתידות האומה ותקותיה באחרית הימים ועל כן מובן מעצמו כי כערך שנשתנה תכונת הפרשה הזאת ורוחה כן ישתנה המדרש בה. כן יתברר גם מתוך התרגומים בפרשה הזאת ששנו בה דרכם הרגול וסגנונם וגם בדורות האחרונים היו הסופרים מלמדי תינוקות משנים ומתרגמים להם הפרשה הזאת באופן אחר מן הדרך הרגיל בשאר פרשיות. אך באמת אינני רואה כל ממשות בהדקדוקים שהוכחנו. הנה אם ישאל אדם כמה נשתנה מדרש אלה חמש פרשיות מכל רעיוותיה? לא נדע להשיב רק זאת כי בכל הפרשיות יתחיל בפסוק מן הפרשה ושוב פותח בפסוק מן הכתובים או מן הנביאים או גם

יתחיל מיד לדרוש בפסוק מן הפרשה אבל באלה חמש פרשיות לא יתחיל בפסוק מן הפרשה רק יתחיל במדרש שהוא כעין הקדמה ומאותה הקדמה והלאה חוזר סגנון המדרש להיות כסגנונו בכל הבי"ר. ועתה איך יעלה על הדעת שבעבור השנוי הקטן הזה נאמר כי הוא מאוחר אף שחיוץ מזה אין שום רושם נעדרת בכל המדרש? ומי ערב לנו בדבר שלא היה כתוב הפסוק מן הפרשה בראש והשמיטוהו המעתיקים בטעות שטעו וחשבו יען שהמדרש הבא ראשונה הוא כעין הקדמה יש להשמיט הפסוק ולא שמו על לב כי גם בפרשיות הקודמות מצאנו כמש דוגמא כזאת שפתח במדרש שהוא רק כעין הקדמה ואין לו דבר עם הפסוק שבפרשה כמו בפרשה ס"ג. גיל יגיד אבי צדיק וכו', עד ואלה תולדות יצחק, וכן הוא עוד בכמה פרשיות. וכמה חלושה הראיה מן הרבורים והלשונות. כי מה טיבה של הראיה? יען שנמצא מדרש אחר בדבור הצעה "אמרו חכמים" ומדרש אחר בדבור "אמרו רבותינו" (פצ"ו) על כן הכל כאשר לכל הוא מאוחר. האין זה משפט מעוקל? למה לא נמאן לאמר שכל המדרש הוא מאוחר אף שתוכו ודרכו ישן נושן ונכאן לאמר שאלה שתי המלות נתוספו על המדרש הישן בזמן מאוחר מיד איזה מגיה או מעתיק? או שהיה כתוב "אמרו" בלבד ומעתיק שאינו בקי הוסיף מלת חכמים, ולשון אמרו רי"ל מאד במדרשים הקדמונים כמו אמרו מרח בת אשר נשתיירה מאותו הדור (מכילתא בשלח פ"א) ובכמה מקומות בתלמוד: אמרו בשם ר' מאיר אמרו בשם ר"א. ומה הבדל יש בין זה ובין הדבורים הרגילים בכל ספרי הברייתות הקדמונים ובתלמוד: מכאן אמרו חכמים, מפני מה אמרו חכמים, תנו רבנן, שנו חכמים, אמרו רבנן<sup>(11)</sup>, ואמת הדבר שהדקדוק הזה אשר נועד להוכיח נעדרותו של המדרש טוב היה לו שלא נברא משנברא. ואמנם על חולשת הראיה הזאת עוד עולה הראיה כמה שהובאו במדרש הזה דברים שכבר נשנו בשאר פרשיות<sup>(12)</sup>. והדבר הזה מכואר הביטול. כי כמה מאמרים פרטיים וכמה סוגיות שלמות נכפלו בתלמוד וביחוד בירושלמי וכמה מדרשים נכפלו במכילתא וספרא וספרי ומעולם לא עלה על דעת אדם

(11) ע"י פצ"ו: וכל מי שנאמר בו קריבה למות וכו' ודוד . . . לא הניע לימי אבותיו בועז ועובד ישי אמרו חכמים יותר מד' מאות שנים היו חיוו וכו' עד ויקרא לבנו. והדברים סתומים, ובתנחומא הגי' ארז"ל כל מי שנאמר בו וכו' לימי אבותיו בועז ועובד ישי ועובד ארז"ל יותר מד' מאות שנה חיה. ובילקוט גר' בועז ועובד ישי אמרו רבות' יותר מד' שנה היו ושניהם מפרשים ומתקנים גי' הבר' ומובן מעצמו שהתנחומא העתיק מבי"ר. ואפשר מאד שהמדרש כל' מן: וכל מי עד ויקרא, היא מן ההוספות המאוחרות שאין לו חבור כלל עם הקדום כמו שכבר הרגיש במ"כ. המדרש הבי' שמשמש בו בלשון אמרו רבותינו ב' דברים בשם ר' חלבו. והמדרש כל' משובש הדבר השני חסר. ונר' בתנחומא ארז"ל שני דברים א"ר בשם רבי חלבו, ואפשר דל"ג ארז"ל אלא כך הגי' ב' דברים א"ר בשם ר"ח וא"ר הם ראשי תיבות אמרו רבותינו והדבר השני הוא מה שנאמר בשם ר"ח בפסיקתא רבתי פ"א המת בחיל והנקבר בחיל שתי צרות בידו וכו' ונשמש בטיסוך מירה הלשון כאן שאמר ר' חנינא אומר והוא הוא שחילק שם על ר' חלבו מכלל שהיה כתוב כאן גם מדרשו דר' חלבו והך א"ר מכיון על רבי הונא הכהן בר אבין ור"א בר ימינא שאמרו כן בשם ר"ח. וע"י במע' על הפסיקתא את מ"ז שהעיר קצת ע"ז. ועכ"פ אין להביא ראיה מן המשובש. (12) ג' דוגמאות הביא צונץ שם 254 בהערה ג'. א) מאמרו של ר"י חלפתא קשה היא הפרנסה כפלים כלירה וכו' פצ"ו והוא נשנה בפ"ב בשם רב אסי. עוד פצ"ז אר"י עברא בישא לאו ובינא דאבא את וכו' והוא בשלמותו בפ"ו ופס"ד. ועוד שם סוף פצ"ז לא היה אבינו יצחק רוצה שיעשו בניו אותו מעשה וכו' והוא בשלמותו בפ"פ. ולא העתקתי דוגמאותי רק להראות תכונתן למען תדעין ותקיש גם כן הכפולים שבשאר הפרשיות ותדע כי הכלל שהעמיד צונץ בזה אינו כלל כל עיקר.



שאחד מן הכפולים נתוסף בדורות האחרונים אל הספרים. והלא בב"ר עצמו בשאר פרשיות נמצא כמה דברים כפולים ומכופלים. כמו בפ"א כל המדרש של ר' לוליינא בר טברין נכפל גם בפרשה ג', וכן בפ"ה מדרש של ר' אבא בר כהנא בשם ר' לוי נכפל בפכ"ה וכן הוא בהרבה מקומות וכבר רמזו על כלם מפרשי הבי"ר ובהיות כן מה טיבה של הראיה הזאת ואמנם הראיה כמה שנמצא ממדרש הזה דונחומא בתנחומא לא תצדק רק אילו לתשלוש הראיה יתוסף עוד הוכחה שהענין עיקרו בתנחומא, שהיא תכריחנו להורות שמדרשנו לקח מן התנחומא ולא בהפך. אבל המתבונן בדונחומא האלה בעיון הראוי וקרא רק בהעברה ימצא שהתנחומא העתיק מב"ר<sup>(13)</sup>.

ועתה לנו אין ספק כלל כי המדרש שלנו לויחי הוא המדרש אשר לפי רובו יצא מתחת ידי המסדר את הבי"ר כלו, אבל יש בו קצת הוספות ותיקונים, כאשר נמצאם גם בשאר הפרשיות, ובברכת יעקב יש שתי נוסחאות ושתייהן ישנות, כן מביאר מהלשון והסגנון ושמות המדרשים, ואם נדמה השמה שלנו עם השמה החדשה נמצא כי לפי הלשון והסגנון היא ישנה באמת והחדשה מאוחרת, ומכה שהערוך לא יעתיק מאומה משלנו ורש"י רק מעט, אין ראיה כמו שאין להביא ראיה מכל "לא ראינו" הנה התעכבתי במדרש הזה יותר מהראוי לכרי תכליתנו מרצותנו לקבוע מסמרות דעתנו על ערך הראיות הבקורות מהמינים שהוכחנו אשר נחשבו כראי מוצק אצל קצת מבדלי הבקרה, ובבואנו לדבר על מדרשים אחרים לא נהיה צריכים לשנות הדברים עוד הפעם.

המדרש בראשית רבה הוא בעינינו הגזע אשר ממנו יצאו ופרו מדרשים רבים במשך הזמן. וזה החילום לעשות כאשר באו לסדר מדרשי אגדה אשר היו מפורים ומפורדים במגלות. כי כאשר נתחברו התלמודים ונקבצו כל עניני התורה שבעל פה ראו לקבץ על יד גם האגדות בסדר הנכון. סוף המדרש העקרי בפרשת ויחי הוא הכאמר "ומי הן ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" ואולי מסדר הבי"ר קשר בכונה מדרשו בסדר שמות, כי לא פסק בסדרו של ספר בראשית כי אם סדר גם על ספר שמות עד החדש הזה לכם שמעם

<sup>(13)</sup> ההעתיקה הא' לפ"ד צוינן הוא כל פרשת צ"ו מלבד המדרש הא' מן למה פרשה זו סתומה עד ויקרבו. מה שיכול לתמוך השערתו הוא הלשון שכלו בלהיק בפרט שיש בו אנדרות אשר במקום אחר בב"ר הן בל' ארמי כמו מעשה דרבי עם ר' חייא בפל"ג וכן הסבים הרד"ל בהנהותיו. אך נגד זה נפלא בעיני שאם כלל לקוח מתנחומא יחסר לנו כל המדרש ואינו מאמין כי לא היה מעולם מדרש על אלה הפסוקים בפרט בפ' ויחי שהיא היתה דרושה מאז כמו שאמרנו. ועוד שיש ביניהם כמה חילופי ג' הא' מה שהעירותי עליו בהערה 11 שנראה שתנחומא תקן ג' ב"ר. והב' במאמר שלא יהא אחר תוקע בהן והן באין אצלו דכתיב הקהילו אלי וגו' ותנחומא השמיט הראיה מן הכתיב כדרכו. ג' ופנחס מדבר ובתנחומא הוא פנחס מדבר שהוא פ"י. ד' והשפיל את משה ובתנחומא והשפיל משה את עצמי שנה מפני הכבוד. ה' וכיון שנטה למות מה כתיב ביה ויקרבו ימי המלך דוד אין כתיב כאן אלא ויקרבו ימי דוד ובתנחומא מן מה עד אלא ליחא ובלים שלא הבין התנחומא שזה המאמר שהשמיט הוא עיקר לפרש ואין שלטון ביום המית. ועוד יש הרבה חילופים כאלה ודי כמה שאמרנו להראות כי העיקר בב"ר. ואמנם בענין הלשון נ"ל לשער שכן הן הדברים. באמת בב"ר היה כתוב כל המדרש בלשוננו הרגיל ואולי המעשים בל' ארמי דרכו בשאר מקומות והתנחומא לקחו משם והעתיקו ללהיק כאשר עשה כן בכל מקום והמעתיק את הבי"ר אשר היה לפניו המדרש העיקרי בב"ר וגם התנחומא בחר נוסחת התנחומא ליתרון הבנה לבני זמנו והוסיף בו תיקונים על פי נוסח הבי"ר שלא יחסר מהנוסח העיקרי בב"ר כלום. אך על שאר הראיות אין צורך להאריך בתשובות עליהן שבכלל אין אף אחת אשר יהיה אף רמז רמזיו שהב"ר העתיק מתנחומא ולא בהפך, ואדרבה מחבור הדברים מביאר שהעיקר בב"ר.

והלאה לא היה צריך כי היה מדרש המכילתא, אבל סדרו לא נתקיים כי אם עלו פרטי מדרשיו במדרש ואלה שמות המאוחר כי כן היה גורל כל ספרי הקדמונים שעלו בספרי הבאים אחריהם. דומה למדרש בראשית רבה בסגנונו ובלשונו ובאופן דרישתו הוא המדרש ויקרא רבה רק שהב"ר מסודר על סדר הפסוקים ודורשם אחד אחד, ומדרש ויקרא רבה תופש ראשי הפרשיות העיקריות ודורש בהן דרושים ארוכים ולפעמים לכמה פנים. והדבר מונח במטבע הענין. ספר בראשית כלו אנדה והמדרש שעליו מולל כלל כל המדרשים והביאורים שנתפרשו בספר הזה ועל כן מובן מעצמו שזה המדרש מושך והולך על כל פסוק ופסוק לא כן הוא בספר ויקרא שרובו הלכות ודינים וכבר היה עליו פירוש מסודר מקדם בספרא ועל זה לא ידע ולא יכול מה להוסיף ועל כן סדר רק הדברים שמיצא מרבנן דאנדרתא שדרשו קצת מקומות ופרשיות לפי דרכם וממה שמיצא סדר. ועל כן המדרש הזה הוא פירוש ואינו פירוש. מצד האחד הוא פירוש כי יפרש המקומות שדורש עליהם על דרך פירושו של הב"ר, ואינו פירוש כי המקומות שדורש מאריך בהם הרבה עד שנראה שהוא בעין דרוש שדורשים ברכים. מן התכונה הזאת שבמדרש הזה שפט החכם יום טוב צונץ (צד 182) שזה המדרש מאוחר ממדרש ב"ר, ואין הדבר כן כי אם כאשר אמרנו שההבדל היה מונח במטבע הענין. הרבה משתמש בברייתות מן הספרא לפעמים יציען בדבור "תני ר' חייא" ונראה מהצעתו שהברייתא לא היתה לפניו כמו לפנינו. בפ"ג כתוב: תני ר"ח והביאה אל בני אהרן אפילו רבות אמר ר' יוחנן ברב עם הדרת מלך. והוא מספרא אלא ששם דברי ר' יוחנן הם מן הברייתא. וכן בפ"ו: והבאתי עליהם חרב נוקמת נקם ברית נקם בברית ונקם שאינו בברית איזה נקם שאינו בברית ר' עזריה ור' אחא בשם ר' יוחנן זה סמיו עינים שכימו את עיני מלך יהודה ובספרא הכל מן הברייתא. ובפ"ל ולקחתם לכם במקח ולא בגזל לכם לכל אחד ואחד מכם לכם משלכם ולא הגזול ובספרא כל המאמר "במקח ולא בגזל" חסר. וכן לפעמים מוסיף דבר על המקור לבאר או יעשה הערה. פ"ה מביא ברייתא תני ר"ח הואיל ומשיח מכפר צבור מתכפר מוטב שיקדים מכפר למתכפר. ומביא הספר ראיא רתנן וכפר בעדו ובעד ביתו ביתו זו אשתו. ובפכ"ב ר' אלעזר שאל את ר' חנינא ואית דאמרי ר"ח שאל את ר"א ועל זה העיר המסדר ואפשר כן רבה שאל לתלמידה? אלא לא בעא מניה אלא למבדקיה. אף שהמורש הוא מאגדות ארץ ישראל בכל זאת נמצא בו רושמים שראה את הבבלי והשתמש בקצת דבורים אשר לא נמצאנו רק בגמרא הבבלית ולא בירושלמי כמו מה שמצאנו שמישתמש בדבור "גופא" לכונה שכוון בו הבבלי (בכ"מ). ובדבור תנו רבנן (פל"ד) שלא נמצא רק בבבלי. יש בו כמה מדרשים אשר מענינם נכר שעקרום בב"ד<sup>14</sup>). ויש בו גם הוספות מבוטאות בסוף הג' פרשיות הראשונות מתנא דבי אליה ואלה ההוספות חסרות

<sup>14</sup> כמו בפ"ח מעשה דמטרוניתא שאלה את ר"י כן חלפתא זה הענין הוא בל"ס בדבר הוונג ונקשר אל הפסוק אלהים מושב יחידים ביתה שדרשו על הוונג והיה בעצם וראשונה בב"ר בפס"ח ושם סיום מדרש כדשון הוזה השיבה ר"י ב"ח הקב"ה יושב ועושה סולמות משפיל לזה ומרים לזה וכי' הווי אומר אלהים שופט זה ישפיל זה ירים ובעל ויקרא רבה משתמש במדרש זה על ענין אחר בדוחק וחברו אל הפסוק זה קרבן אהרן ובניו אף שהוא שלא בעיניו ע"ש. וע"ע פ"ג מן הוא הסוכב עד אברהם ראה שכולו מבי"ר פ"ז ושם תראה מיתרון הביאור, ומן ההשמטות, ומן כמה דיא שבויקרא רבה העתיק מבי"ר.

ברבה כתבי יד (צונץ צד 184). אך למותר יהיה להעיר על הקטועים שקטעו המעתיקים קצת מדרשים וכתבו „וכולה“ כי זה המנהג היה בכל הספרים וכמו כן אך לריק יהיה לספור ולמנות מי מן הראשונים אשר מביאים זה המדרש בספריהם בהיות שרבים מספרי המדרש המאוחרים לו היו מעתיקים ממנו וזה יפירוש אור על קדמות הספר אבל ראוי להעיר עוד כי לפעמים נמצא בו ענינים בלשון הירושלמי. ואלה הענינים נמצאו גם בתלמוד ירושלמי בלשונו אבל בסגנון אחר אשר מזה נראה כי בעל המדרש היה לו מקור אחר זולת הירושלמי<sup>(15)</sup>.

במספר המדרשים הקדמונים אשר נסדרו אחר סיום התלמוד ואשר רוב ענינם אנדות ארץ ישראל נחשוב ראשונה את איכה רבתי אשר היה בו צורך הוסיף כי היה כבר המנהג בימים קדמונים שלא ללמוד תורה בלילה בבבא ועסקו בקנות ובמדרש עליהם על כן להכליל הואת היה נחוץ להם לסדר המדרשים שנדרשו בספר איכה. שם המדרש „איכה רבתי“ נתן לו מפני שבלי ספק כבר בזמן קדום היה מדרש מסודר על הקנות ואחר זמן הוסיפו עליו והשלימוהו וקראוהו רבתי להבדיל מן הישן. ואמרו עליו על רבי שהיה דורש כ"ד מעשיות מענין החרב בפסוק „בלע ה'“ ור' יוחנן ששים (ירוש') תענית פ"ד היו ובאיכה רבתי פ' בלע ה' (ה'), ואלה הששים מעשיות כלן נזכרות במדרש שלנו אחת מהן לא נעדרה. זה המדרש לא נחלק לפרשיות. בתחלת המדרש יש מספר רב פתיחות לפסוק איכה ישבה ובקצת הוצאות נקראו „פתיחתא דחכימי“ וסיים בכולן בפסוק איכה חוץ משלש שהן הפתיחה של ר' יוחנן בפסוק משאני חוין והב' גם מר' יוחנן בפסוק תנו לה' אלהיכם כבוד והג' של ר' אחא בפסוק על ההרים אשא כפי. אך שלשתן אין פתיחות לפסוק איכה כי אם הן דרשות שלמות וסיומן בנחמה<sup>(16)</sup>. אחרי זה יתחיל

<sup>(15)</sup> ע"י פ"ט עובדא דר"מ הוה יתיב ודריש בלילי שבתא וכו' שוה המעשה מסופר גם בירושלמי דסוטה פ"א ה"ד אמנם ברבה יש הרבה הוספות מה שלא נמצא מהן בירושלמי והכל בלשון ירושלמי ובהכרח שלא העתיק בעל ויקרא רבה מן הירושלמי כי אם בלי ספק העתיק ממקור אחר. ושם פ"ט: אמרו כיון שעלה נבוכדנצר להחרוב את ירושלים עלה וישב לו בדפנו של אנטוכיא ירדה סנהדרין גדולה לקראתו א"ל הגיע זמנו של בית זה ליחרב א"ל לאו אלא יהויקים מרד תנוהו לי ואלך באו אצלו ואמרו לו ליהויקים נ"ב בעי לך א"ל כך עושין דוחין נפש מפני נפש דוחין נפשי ומקיים נפשיכון כתיב לא תסניר עבד אל אדוניו א"ל לא כך עשתה זקנתך לשבע בן בכרי כיון שלא שמע להם עמדו ונטלוהו ושלשלוהו לו. וכל ההגדה הזאת היא גם בירושלמי שקלים פ"ו ה"ג מן בשעה שעלה נ"ב עד נ"ב בעי לך הנוסחא כמו כאן ואח"כ גרס כיון ששמע מהן כך נטל מפתחות של ביה"מ וכו' ע"ש אמנם נמצא הספור הזה גם בבב"ר בשם תני ומשם כמו בויקרא רבה ובלי"ס לקחו מב"ר והניח את הירושלמי. ודע שבכחינה הזאת צריכון להיות מתונים בדין שלפעמים נמצא מאמר במדרשנו ודוגמתו בירושלמי בחלוף הנוסחא המשנה את הענין ונחשוב כאלו הן שני מקורות ואינו כן שכשנעמוד על הדבר נמצא שהחלוף לא בא אלא מטעות סופרים. כמו בפס"ב ארח"בא כתיב ונשקפה על פני הישימין וכו' א"ר יוחנן (בן נורי) שערוהא רבנן והיא מכוונא כל קבל תרע' מציעיא דכנשתא עתיקא דטבריה וכל המאמר בירוש' כלאים פ"ט אלא ששם הגי' דכנישתא עתיקא דסרונין. ובאמת המדרש העתיק מירוש' ככתנו ובלשונו אלא שמלת דטבריא במדרש טעות המעתיק וצ"ל דסרונית וכן היתה הגי' לפני בעל הערוך ע' סרגנ.

<sup>(16)</sup> פתיחת ר' חמא בר חנינא שניכ אינה מסיימת באיכה אינה מן המנין שמתחלת בפסוק לקח מגלה אחרת והיא מכיון על פ' איכה כמו שמבואר מתוך מדרשו. הסיום בנחמה בפתיחא א' של ר' יוחנן ויש תקוה לאחריתך. בפתיחא ב' מכיון שנלו נעשו עדר אחר כלומר שנעשו אנודה אחת בצרה. ובפתיחא של ר' אחא לעתיד לבא הכל חזון.



לפרש פסוק אחר פסוק, ונחלק המדרש לפרקים לפי אלפא ביתא שבפרשיות הספר המדרש הוא ישן ויש לשער כי סדרו אחר מדרבנן דאגדתא בסוף זמן אמוראים. חכמי דור האחרון של חתימת הירושלמי לא נזכרו, לא ר' יוסי בר בון ולא ר' שמואל בנו שהיה בעל אגדה ולא ר' הלל חתנו. לשונו וסגנונו מדרשו הכל על דרך הדרשנים הקדמונים, ולא נמצא בו רמז שיכול להכחיש זאת<sup>17</sup>). להרבה מדרשיו יש דוגמא בירושלמי אבל בנוסחאות שונות ובהבדל הענין בכמה מהן אשר מזה יש לשפוט שלא העתיק זה מזה וכנגד זה מצאנו דוגמאות ממנו בתלמוד בבלי ובשנתבונן בהן נבוא לשער כי היה ספר אגדה הזה למראה עיני מסדר הבבלי<sup>18</sup>). המדרש לאלפא ביתא הראשון ארוך הרבה מפני שיותר משלשה חמישיות כוללות מעשיות. וכן בא. ב. השני כחלק שלישי ממנו מעשיות. וכן בשלישי וכן ברביעי נספחו הרבה מעשיות. אבל פרשת זכור ה' אך מעט מעשיות ואף המעשיות שבה מפרשות המקרא ועל כן מדרשה יותר קצר מברעיותיה. ומבואר מזה שהאומר (צונץ צד 180) שהמדרש לפרשה האחרונה על שהוא קצר מן האחרות וכן המדרש בפרשה ה' ואולי גם בפ' נתוסף לאחר זמן לא יפה כוון. ואמנם כמו בכל המדרשים כן גם בזה נמצא כמה דברים שהם גליון והכניסום הסופרים לפני<sup>19</sup>). המדרש על שיר השירים, הנקרא גם "חיות" על שם התחלתו בפסוק: חיות איש מהיר, נחשבה גם כן מן הישנים, כי מעת שאמרו על הספר הזה שהוא קדש קדשים ופתרוננו בדרך משל וציור ומכוון על היחוס שבין כנסת ישראל ואלהיו הלא מובן מעצמו שמוכן קדמוני קדמונים היה היה זה הספר ענין אהוב לדרשנים לענות בו ובעבור זה פרו רובו המדרשים בו, ואחרי שידענו כי בימי חכמי התלמוד היו ספרי אגדה רבים למיניהם על כן ברור הרבה כי אגדת שיר השירים היתה כאחת מהם וכל שכן הוא יען כי לפי תכונתו לו משפט הבכורה ולו היתרון על כלם. וביותר ברור לנו קדמותו אחרי שלשונו וסגנונו ומשפט מדרשיו וחבורם אחד אל אחד עדים על זה. החכם צונץ (צד 264) רוצה לאחר זמן חבורו אבל שלא כמשפט, הראיה הראשונה שהביא היא על שהשתמש בסלת "פיימא" (פ' שה"ש) ואין זה ראיה

<sup>17</sup> צונץ רומז על המדרש בפ' נשקד עול פשעי בידו שמוכר אדום וישמעאל שזה מכוון על ממשלת הערביים וכונתו מבוארת שחושב אולי רמז בזה על מלכות הממדיים ואינו כן אלא הכונה על הערביים כימי האמוראים כי הריכה יהודים היו שריו בתוכם. וכן תמצא בירוש' תענית פ"ד ה"ז.

<sup>18</sup> ע"י פתיחה ב' של אבא בר כהנא במעשה דרבי הוה משלח לריא ור"א ריפקין ויתקנון קרייתא דא"י. שמוכר בירושלמי חנינה פ"א היו וכולן באפן אחר. יבפתי דר"י רסכנין בשם ר' לוי במעשה דנבזדרן שהוא גם בירושלמי תענית פ"ד ה"ז בקיצור מופלג ובאפן אחר, ואמנם בנשין (נז) הוא המעשה ממש כמו כאן באיכה רבתי ובל"ס נעתק מכאן. ובפתיחה ה' של ר"א בר כהנא: שמואל תני לה בשם ריש בר אמי וכי" שוה המדרש הובא בריה פ"ג ה"ח קטוע וחסר ובחלוף, ונראה משם ברור כי המדרש לא לקחו מן הירושלמי. וראה שם פ"א פסוק איכה במעשה דחד כותאי עבד נפשיה מפשר חלמיה ודוגמתו בירוש' דמ"ש פ"ד ה"ט אם לא עין בעין תראה שנוסחת המדרש היא ממקור אחר ואפשר שתאמר שהירוש' העתיק מכאן.

<sup>19</sup> ע' פ"א פ' איכה במעשה חד מאתנא אול לירושלים והוה מפלי בבני ירושלם וכי' וסיים א"ל מכאן ולהבא לא תפלי בבני ירושלים וכל המאמר שלאחריו: תפלי לשון בדיקה הוא לא תפאר אחריו תרני לא תפלי בתוך, כלו גליון. וכן שם בעובדא דחד כותאי עבד נפשיה מפשר חלמין וכי' א"ל ר' ישמעאל בר"י וכי' אימיה הוא חכים "פירוש הוא בא על אמו" זה הוא גליון. ובעובדא שלאחריה: וא"ל האי נברא תקן חריציה למחאתא "פירוש מכות" הוא גליון. ועוד תמצא כמה נספחות כאלה.

שכבר נזכר השם „פיוט“ בבראשית רבה (פפ"ה) „שלא יאמרו דברי פיוטין הם“ ואם היו פיוטים היו גם פייטנים ור' הונא הוא שהשתמש שם במלה הזאת ואין לנו סבה לאמור שהב"ר אמר בשם ר"ה מה שלא אמר. גם בויקרא רבה (פ"ל) הביא מלת פייטנא. והראה הב"ר היא ממה שמשתמש בדבור הוא שאמר דוד ברוח הקדש (פ' אני חבצלת) וכבר אמרנו למעלה כי הראיה מדקדוק עניות כזה אינה כדאי לסתור ראייה מתוך הענין עצמו המורה על ההפוך ובפרט במקום הזה שישים המדרש הדברים בפי האמורא ר' ראובן ואין לנו סבה לומר שבעל המדרש שהיה בזמן אחרון שנה דברי ר' ראובן לפי דרך הלשון הדרשנים בזמנו שאם כן למח לא שנה כמו כן הלשון במקומות אחרים כלשון דרשני זמנו ועל כן אין ממש בראיה הזאת כל עיקר. כללו של דבר כל מדרש ומדרש שבו מורה על ישנו<sup>20</sup>). דוגמאות ממנו נמצא בירושלמי אבל בחלופים גדולים בלשון ובענין ויצדק הספק אם לא עיקרו של המדרש בשיר השירים<sup>21</sup>) ומקורו במקום אחר. ועל כן אף שאין להכחיש כי המאסף האחרון לא קדם להירושלמי, בכל זאת אין גם להכחיש כי היו לו מקורות אחרות אשר נתן להם לפעמים היתרון על הירושלמי. כמו בכל ספרי קדמונינו כן גם במדרש הזה חלו בו ידי מגיהים ופרשנים והכניסו המעתיקים לפעמים פירושים והגהותיהם מן הגליון לפני הספר<sup>22</sup>).

יתר המדרשים אשר יש לנו על סדר התורה כלם מאוחרים בזמן. לא יעלה על דעתנו, לצמצם זמנם כי לא יצליח לנו זה כי אין ראיה כלל בשום אופן על זה. עתה לשמור סדר התורה נתן לב תחלה אל המדרש לספר

<sup>(20)</sup> צונץ צד 264 הערה א הביא עוד ראייה מן המדרש ב' הביאני דמלך חדריו: ר"ע נכנס בשלום ויצא בשלום ואמר לא מפני שנדול אני מחברי אלא כך שנו חכמים במשנה מעשיך יקרבך ומעשיך ירחקך. והדבור שנו חכמים במשנה אינו רגיל אצל הקדמונים. אמנם ברור בעיני שכל המאמר מן ואמר עד סופו אינו מן הספר וגם ליחא בירושלמי ובבבלי. וכתב עוד שבפסוק ישקני יש העתקה ברורה מן הפסיקתא סי' IX וכוון על הפסיקתא אשר הוא סדר בספרו ע"פ הילקוט ושאר ספרים קדמונים שם <sup>209</sup> אבל באמת לא נמצא מאומה בפסיקתא דידה ביום כלות מן המדרש שציון. אבל המדרש על עורי צפון שם ובשלמותו במקומו ב' עורי צפון שבפ"ד נמצא בפסיקתא רבתי ומלבד שהדבר מובן כי עיקרו בשהיש ששם מקומו יראה המעיין ברמותו שתי הנוסחאות זו לזו שהפסיקתא העתיקה משהיש רבה. <sup>(21)</sup> יארכו הדברים להציע פה כל המקומות ודי לנו בקצת דוגמאות ע"י בפסוק כי טובים דודים כל המדרש מן תמן תנינן עד סופו שדוגמתו בירושלמי ע"י פ"ב ושם אינו בשלמותו ושלא בסדר ובהכרח שבעל מדרשנו העתיקו ממקור אחר. ושם בפסוק אל תראוני: אר"ל יום שנחתתן שלמה וכו' נבנו שני צריפין ברומי, הוו בניין להן וכו' יום שנסתלק אליה. והוא גם בירושלמי ע"י פ"א וליתא שם כל האגדה מן והיו בניין עד יום שנסתלק.

<sup>(22)</sup> פ' ישקני: תעשה את פרווביון שליח, ומלת שליח אין מן הספר והוא פירוש של פרווביון, ב' רומה דודי את אמרת לי דיו דיו דיא דיא, הך דיא דיא הוא פ"י. בפסוק כי הנה הסתו עבר, פירושה עד לשון מרור כולו גליון. פ' כמעט שעברתי אר"ה כך אמר וכו' פני פלאי קקום כאמי מחי את סבורה בעצמך שאת בתולה וקנה כל זה המאמר העברי נראה שהוא פירוש ואינו מן הספר. ב' כמנרל דוד: הדא היא דבריתא אמרין ארעא דישראל לא טפת כמוי דמבולא כל זה המאמר נכתב כאן בטעות ואין לו ענין לכאן וע"י במכ. וע"י עוד בצונץ במקום שציינתי לעיל בהערה <sup>20</sup> שהביא עוד קצת דברים שהם הגהות והכניסום המעתיקים כפנים הספר. וכן המאמר ב' אחזו לנו שועלים מן קנינן עד וייטורד לדעתה היא הגהת איזה מתרגם. אבל ראיתי ב' ערך השלם להר"ר יהודה הנקד קאהוט בע' בלשורא שהביא פירוש על זה ע"פ לשון יונית, בשם אחד מן התלמידים והסכים על ידו החכם דקטור לעיון בערך מלן שלו וגם בעל עה"ש הביא פ' מעצמו ניב ע"ש ל"י ע"ש.

ואלה שמות. כבר אמרנו כי קרובים הרברים שהמסדר בראשית רבה עשה את מדרשו גם על קצת מספר שמות עד החדש הזה לכם שהוא התחלת התורה בבחינת המצות, ומדרש המכילתא כבר היה בידו, ומדרשי בעל ביר עלו אחר כן במדרש שמות שלנו. זה המדרש כאשר הוא לפנינו כולל גיב פרשיות. המדרש לשני הסדרים, ואלה שמות, וארא, ובסדר בא עד פרשת החדש הזה לכם הוא קרוב לשליש המדרש של כל הספר. ובלי ספק מפני שעל שאר הסדרים כבר היה נמצא מדרש המכילתא וגם היו מדרשים טדורים על עשרת הדברות על כן לא היה לו עוד מה להאריך. סגנון פתיחת הפרשיות הוא לרוב כמו בביר ויקרא רבה: רבי פ פתח, הרא הוא דכתיב, זה שאמר הכתוב. רוב הפתיחות הן מן הכתובים, ואחרות מהן מן התורה ומן הנביאים<sup>(23)</sup> בפרשת כי תשא מצינו יוצא מן הכלל שפתח ברבור הצעה "כך פתח ר' תנחומא בר אבא" ושני פעמים גם בפרשת פקודי, וזה על דרך הפסיקתא רבתי ומדרש תנחומא. ובעצם וראשונה היה המדרש על כי תשא ארוך שהיו בו כל הפתיחות לפסוק כי תשא וקצרוהו ורמזו על הפסיקתות אשר שם מקור אלה הפתיחות ונרמזו זה במדרש שלנו מיד אחר מהמעתיקים שכתבו: וכל הפתיחות כלן כענין שכתוב בפרשיות. ופרשיות מכון על פסיקתות, ובאמת זאת הפתיחה היא בפסיקתא רבתי. ואמנם לא רק הפתיחה "שרך אגן הסהר" היתה כתובה בשמות רבה כי אם גם הפתיחות האחרות שנמצאו שם בפסיקתא רבתי היו כתובות פה כאשר יורה הרבים של "פתיחות". רשם אחד יש בדרך המדרש הזה ברמז בפרשיות הראשונות שהוא אוהב להוציא מן הכתוב תורות ומציין ברבור "ללמדך, מלמד, מכאן אתה למד" על דרך לשון המדרש של התנאים ובמדרשי רבנן דאגדתא לא נמצא כן, וזה מורה על סימן נעורותו. אף שלא נוכל לקצוב זמנו בכל זאת זה ברור לנו שהוא מאוחר לפסיקתא רבתי וקדום לתנחומא ועל כן אין להקדימו לחצי השני למאה השביעית של של האלף החמישי<sup>(24)</sup>.) ואין מספר לכל הרושמים אשר יורו כמה מאוחר הוא

<sup>(23)</sup> בפכיד פתח בפ' מן התורה: הרא הוא דכתיב הלה' תגמלו זאת ובפ"ט בפ' מישעיה מניד מראשית אחרית. בפ"ח גיב מישעיה מקים דבר עבדו. ובפכ"ט מן התורה הדיד השמע עם קול אלהים. ובפכ"ו מירמיה הדיד זית רענן. בפכ"ו בזכריה הדיד ממנו פנה. בפמ"ה מירמיה הדיד רנע אדבר על גוי. בפמ"ז מהושע הדיד אכתב לו רובי תורת.

<sup>(24)</sup> כשנבוא לדבר על זמן חבור הפסיקתא תראה מעדות עצמו שהפסיקתא נתחברה בתחלת המאה השביעית לאלף החמישי. עי' פסיקתא רבתי פ"ו אר"י אמר לו הקב"ה נודרות במלאתך חייך לפני מלכים יתיצב וכו' איל ר"ע עשית את הקדש חול וכו' והוא גם בשיר פ"א ומסגנון הרברים שם נראה כי הרבה תקן את הפסיקתא מצד וקצר מצד, ויבין המבין שהרבה העתיק מהפסיקתא. וכן שם פ"י מ"ב לאחר שהיה רכוב על הסוס וכו' ונעתק מביר פניב. ובשיר פ"כ גיב נעתק בסגנון אחר אבל מקצת דבורים שבו נראה שנמשך אחר הפסיקתא. שם פ"י י"ט אר"י בשם ר"א בנו של ריה"ג וכו' הנהרנין הורגין וכו' רבתינו אמרו יכחשו לך אויביך יתברון קומך בעלי דבכך וכו' ור' ברכיה יכוני לך כמו וכחש בעמיתו זה נין גם בפסיקתא החדשה (הוצאת רש באבער) וכל הענין מרבתינו עד בעמיתו ליתא וכן נמצא בשיר פכ"ב ובאסתר רבה פ"י ובשם מקום ליתא לאמבר הוה והנה בשיר פ"כ העתיק הכל הא למדת ברור כשמש ששיר העתיק מן הפסיקתא, ודי באלה הרוגמאות. ונגד זה בתנחומא כשנמצא בו מדרשים שדוגמתם בשיר נראה עין בעין שהתנחומא תקן הלשון והסגנון ומפרש ומסיק ויארכו הדברים אלו נרצה להרבות בדוגמאות ע"כ נעיר רק על המדרש בתחלת שמות שכולו נמצא בתנחומא ונראה מן השונים ומן ההוספות בבירור שעיקר בשיר. ע"ש בשיר וכו' תעלה על דעתך וכו' בלא כסות ובלא מחיה (ובתנחומא מוסיף בלא כסף ובלא בהמה) אלא ללמדך כיון שיצא לתרבות רעה לא נפנה אליו (ובתנחומא: איכ מהו וירע הדבר



מדרש זה בין מצד הלשון שבו בין מצד הליך הרעיונים ובפרט נמצא בו דבורים ומליצות אשר אינם נוהגים בשום מדרש מן הקדומים<sup>25</sup>). הוא אסף בחפניו מדרשים מן הבא בידו על כן דרכו לפרש באופנים הרבה. בתלמוד הבבלי משתמש הרבה ובלשונו<sup>26</sup>). במקומות הרבה קצרו בו המעתיקים מפני שלא רצו להכפיל הדברי הנאמרים במקום אחר במדרשים שקדמו לו ולא מצאנו אף פעם אחת שקצרו מדרש שנמצא דוגמתו בתנחומא או בשאר מדרשי התורה המאוחרים והוא פלא ואפשר שאלה הקצורים עשה כבר המעתיק הראשון ובעת שעור לא היו אלה המדרשים בעולם. ואמנם אך שיהיה ברור הוא שהיה שמות רבה ארוך הרבה וקצרוהו ורוב הקצורים הם בשלשה הסדרים הראשונים באלה שמות, וארא, בא<sup>27</sup>).

מן מה שאמרנו עד הנה נראה כי קבוצת ההלכות אשר עשו מסדרי התלמודים הוא היה הסבה הראשונה גם לחכמי האגדה לאסוף גם המון האגדות אשר היו מפורזות ומפוררות לרוב בספרי אגדתא. ידענו כי הארץ אשר בה צמחה האגדה ופריחה ועשתה פרי היתה א"י ואף רוב ספרי האגדה נושאים את מטבע א"י עליהם בין בבחינת הלשון בין בבחינת סגנון הדרוש, ואמנם יש לנו מדרשים אשר לפי הלשון וראשי המדברים אשר בהם הם נקבצים מאגדות ארץ ישראל ושוב מצד אחר נמצא רוסמים בהם מדרך המדרשים אשר בכרוך נתחברו בבבל. הדבר יתברר לנו אם נתבונן במדרש במדבר רבה ועור יותר במדרש דברים רבה בשניהם המדרשים ממדרשי ארץ ישראל, אבל יש בהם קצת רוסמים המראים שהדורש ידע מדרשות חכמי בבל וגם סגנון דרושיו כדרך דרשני הבבליים, אמנם כל זה לא יסתייג להחליט איה מקום המחבר של אלה המדרשים בכרוך, כי כלם נעשו בעת אשר כבר עברו כמה מאות שנה אחרי שכבר נתפשט התלמוד הבבלי, ולמה זה יפלא בעינינו אם נמצא במדרש א"י דברים אשר בתלמוד בבלי יסודם. המדרש במדבר רבה ארוך הרבה על שני הסדרים הראשונים במדבר, נשא, ומסודר פסוק אחר פסוק מפרשת בהעלתך והלאה דרשות שנדרשו ברבים וסיומם בנחמות ופעם אחת אמן כן יהי רצון על דרך הדרשנים האחרונים. אף שהמדרשים בשני הסדרים הראשונים וכמו כן חבורם אחד אל אחד דומים ממש לחבורי המדרשים הקדמונים בכל זאת מכמה סימני נערות שיש בו נכיר כי הוא מאוחר מאד. כמו דרך הלשון: במקרא לא עשה הכתוב כן

מאד בעיני אברהם וכו'). עוד שם: חמש עברות וכו' ובוה את הבכורה (ובתנחומא: וכולן מן הכתוב ומניש) ודי באלה להראות כי התנחומא תקן ופירש ועשה הערות להמדרש שהעתיק ממנו דהיינו השמות רבה.

<sup>25</sup>) לכך כתב עליו המקרא כלומר (פ"א פ' אשר לא ידע) אמרו ר'ול במקומות אין מספר ולרוב יחסר שם האומר המובא בשאו מדרשים שהעתיק מהם. והיכן פירושו של דבר זה בשא"ש (פ"ג) הפסוק הזה נאמר (פ"א) כלומר אחד אלהינו שמו (רפ"ב) והרבה פעמים יתברך שמו של הקב"ה, ישתבח שמו של הקב"ה, יהי וכו' מבורך, יתעלה שמו של הקב"ה וכל אלה הדבורים לא נמצאו במדרשים הישנים וע"י גם צונץ.

<sup>26</sup>) ע"י פ"א ויקם מלך חדש פלוגתת רב ושמואל בסוטה (יא). וכל השקלא וטריא שם. פ"ה ע"כ ששבת חייב מיתה וכל הענין שבסנהדרין (נח) ועור בהרבה מקומות בספר.

<sup>27</sup>) לפעמים קצר מפני שכבר נשנה הדבר במקום אחר בספר עצמו: פ"א עמרם גדול היה וכו' כדאמר ר'עיל. ועור שם פ"ה בפסוק ויפנשו פ"א פ' וירא בסבלותם כמי' בשא"ש רבה וכו' ועור שם פ"ד פ' וילך משה. סוף פ"ו וכל המדרש כמו שמפורש בשא"ש. ופ"כ פ"ה פ' כי מתו וכלם קרא במס' ע"ז. ריש פ"י וכל המדרש כמי' בויקרא ובזאת חקת התורה. ריש פ"א כדכתיב בס' ותשלם כל המלאכה.

(נשא פ"ז). שכן בלשון ירושלמי קורין לחרפה כסופא (שם פ"ד) וכנגד עשר ספירות בלי מה (ג"ז שם) והם עוד הרבה וגלויים לעיני כל קורא<sup>(28)</sup>. מן התנחומא העתיק הרבה מאמרים ובפרשת בהעלתך וזשם והלאה עוד יותר גם העתיק ההלכות שבכל דרוש ודרוש אשר בתנחומא רק שהשמיט דבור ההצעה "ילמדנו רבנו" וכתב במקומו "הלכה" ההעתיקה היא כמעט מלה במלה רק שלפעמים יתקן הלשון ואף ישמיט קצת דבורים שהם בעיניו יתרים. ומצאנו שהשמיט מדרש שלם מן התנחומא מפני שכבר העתיק המדרש ההוא במקום אחר. כמו (בהעלתך פט"ו): אספה לי שבעים איש וזויה דברי חכמים כדרבנות עד מזרקין בסיני. והשמיט ד"א כדרבנות מה הדרבן הזה מכוון את הפרה וכו' עד ד"א וכנסמרות נטועים מכאן אחו"ל הנמצא בתנחומא. ושעמו מפני שהמדרש הזה כבר העתיקו בעל במ"ר בפרשת נשא (פ"ד). והנה במדרש שהוא בכלל ההשמטה מביאו שם בפירוש על שם התנחומא בזה הלשון "אמר ר' תנחומא המשנה קראו אותו כרדע" וכו', ועתה נלמד מזה שלשה דברים (א) שהבמ"ר העתיק מן התנחומא וקראו על שמו של רבי תנחומא כי זה המדרש שהביא פה בשם ר"ת לא נמצא בשום מקום על שם ר"ת (ב) ממה שהשמיט המדרש בפ' בהעלתך מפני שכבר הביאו בפ' נשא מוכח בבירור שמסדר במדבר ונשא הוא הוא שסדר גם מהעלתך והלאה להוציא מדעת האומרים (צונץ) ששני מחברים היו. ג) ממה שקרא המדרש הנתקן מן התנחומא על שם ר"ת נראה שבעל מדרש במ"ר יחס התנחומא לר"ת ואחרי שמבואר הרבה שהמאחרים יחסו לו בטעות, וברור הדבר שהתנחומא נתחבר בימי הגאונים ועל כן על כל פנים עבר זמן מרובה עד שזאת הטעות יכולה להשתרש בין ההכמים ואם כן לא יהיה זה הפלגה אם נאמר שמסדר המדרש הזה חי כב' מאות שנה אחר בעל התנחומא וכבר נשכח מי היה מחבר התנחומא ויחסוהו לר"ת ועל כן נראה כי היה אחר מגדולי הדרשנים בימי ראשוני הרבנים ואולי היה ר' משה הדרשן (חי' רד"ל נשא פ"ד) ויצדק לפי זה מה שרש"י מעתיק מדרשים בפירושו על התורה בשם ר"מ הדרשן ונמצאים בבמ"ר (צונץ 259 הערה d) וכן יובן מה שהשתמש במליצת ר"א הקליר "לתכלית שבעים נתלה על שבעים" (שם 261 בהערה f במ"ר פ"ד). רושמי משפט הדרשנים המאחרים נכרו היטב במדרשיו שישחמש במדרשים ישנים ויעשה כהם חרשים לתכלית דרשתו<sup>(29)</sup> אבלי במדרש רבה היה מאחרוני בעלי המדרש מובן מעצמו שכל מיני המדרשים אשר היו נמצאים בזמנו והיו בידו העלה לתבואו. יותר מבשאר מדרשי הרבות נמצאו בו מאמרים מן הבבל<sup>(30)</sup>.

ריש פט"ז וכל הענין בפרשיות עד עמכם פניט כמ"ש בעשרת הדברות. פמ"א כמ"ש במנלת אסתר. ויש עוד אחרים ע"י צונץ.

<sup>(28)</sup> ע"י צונץ צד 262 הערה b שהביא גם ראה ממה שהובא בנשא פ"ד כנגד ארבעה טבעים. ועוד שם: כנגד חמש הרגשות. וראיות ברורות הן על היותו מאוחר. <sup>(29)</sup> פימ א"ר לוי בשם ר' יוחנן למה הרבר דומה למי שיצא לדרך וכו' המשל מן האילן והמעין המובא בתענית (ה): ומשתמש בו לתכלית דרשתו ומשנה מליצתו לפי צרכו. וע"י פ"ט משל לארכיטכטין וכו' שדרשו על צור ילדך תשי והוא נעתק מן הב"ר פכ"ד אבל במדרש שלנו השתמש בו על ענין אחר. ואין צורך להאריך בדוגמאות על זה שכן דרכו בכל הספר.

<sup>(30)</sup> ע"י בהערה 30 זה המשל לקוח מן הבבלי שלא נמצא בשום מקום עוד כי אם בתנא דב"א וגם הוא לקוח מן הבבלי. פ"ד רב פסא בר שמואל אמר וכו' א"ל רב חסדא וכו' הכל מן הבבלי (פוסה לה): פ"י ארי"א ש מנין לעיקר שירה מן התורה עד אף הם בעבודת מזבח, כלו מנמ' דערכין (יא). ודע ששם (ע"ב) נרמז רב אשי אמר מהבא וכו' ובתר הכי נרמז ר' יוחנן אומר מהבא אמנם בבמ"ר הני' ר' אסא

המדרש דברים ר"ה אינו פירוש על הספר כי אם קובץ דרשות ומספח כ"ז. התחלתו על דרך פסיקתא רבתי שמתחילה דרשותיה בהלכה אך שהפסיקתא מתחלת בדבור "למדנו רבנו" וברבה בדבור "הלכה אדם מישאל" או בדבור "הלכה" כמו שבמדבר רבה סוף כל דרשה מכיים בנחמה או בדבר טוב. (צונץ 251) רוב המדרשים שבו הם ישנים ונזכרים בתלמוד או בספרי מדרש קדמונים ומעוט קטן בהם אשר לא נדע מקורם אף שברור כי הם גם כן ישנים, אבל נמצא כי הדרוש יבאר ויפרש טעמי המדרשים שמשמש בהם בדרושי. כשביא מדרשים מקדמונים לא ידקק להביאם במליצת המקור שישאב ממנו כי אם ישנה המליצה כפי כחו וידעתו במליצת הלשון. מהשתדלותו להעתיק כל המדרשים אשר במקור הראשון בלשון ארמי ולהמליצם בלשון עברי יש לנו ללמוד כי במקום אשר כתב היתה לשון הקדש מובנת יותר מלשון הירושלמי. אמנם עם זה נמצא בו הרבה מלות יוניות ויתכן כי המסדר ישב בארצות יוניות. בדרשה האחרונה (ברכה פ"א) מכיים במדרש מכותה משה: בשעה שהגיעו ימי משה ליפטר מן העולם א"ל הקב"ה הן קרבו וכו' עד: אשר עשה משה לעיני כל ישראל. וזה הוא סיום הספר. ומשם והלאה הכל הוספה ממדרש "פטירת משה".

על דרך המדרש הזה יש בדינו מדרש על התורה אשר בכל הומונים חבבהו הדרשנים, והוא: מדרש תנחומא. מסדר המדרש הזה השכל מאד בבירורו כי לא אסף בהפניו מכל הבא בידו כי אם רוב מדרשי נאים ומושכלים, כתובים במליצה יפה וקלה להבין. ותנה כבר נודע הדבר על ידי צונץ (ער 226 והלאה) כי התנחומא שלנו, אשר היה ראוי להקרא בשם ילמדנו, יען כי תחלת רוב דרושי בדבור "למדנו רבנו", בכל זאת אינו אחד עם הילמדנו שהוכירו הראשונים כמו הערך ובעל ילקוט שמעוני כי רוב מה שהעתיקו בשם ילמדנו לא נמצא בתנחומא שלנו. ואמנם ראוי לנו לשים לב גם לזאת כי בין הדברים שהעתיקו הקדמונים על שם התנחומא נמצא כמה וכמה אשר לא נמצאו בתנחומא שלנו. ויוצא לנו מזה כי בימי הקדמונים היה ספר מדרש הככונה בשם ילמדנו אשר שמו מוכיח עליו כי היה כעין מדרש תנחומא שלנו שהתחיל דרושי בדבור "למדנו רבנו", וכנגד זה גם כן מה שהקדמונים מעתיקים מדרשים על שם תנחומא ורובם לא נמצאו בתנחומא שלנו. הן אמנם אילו נמצא כזה כמעט מקומות היינו יכולים לאמר אולי בספר שלנו קטעו המעתיקים אבל עתה שאין הדבר בן כי אם יש מספר גדול מאד מן הדברים אשר מכיאים בשם התנחומא ואינם בספר שלנו הלא נראים הדברים כי היה נמצא ספר תנחומא אחר. ועוד זאת

ואפשר שזה חס טעות וצ"ל ר' אישעיה. פ"ט אבא שאיל אימר וכו' עד לפושחמא דפומבדיתא עד פלניה מן הבבלי נדה (כד: פ"ח דרש רבא מאי דכתיב שמש וירח עמד וכו' מנדרים (ל"ט: וסנהדרין (ק:)) עוד שם פ"ח אמר רבא בר בר חנא וזמא חזא היה אולינא באירחא וכו' מב"ב פ' המיכר את הספינה. אלת הדינמאות הן מעט מהרבה אשר נמצא בבבלי העתקות מן הבבלי. בעל זה המדרש מעתיק מרוב המדרשים הנמצאים אצלו וביחוד השתמש הרבה מאד בפסיקתא רבתי, ואבות דרי' ומדרש שו"ם, ותנא דבי אליה רבה חומא. מן הפסיקתא שהוציא לאור ר"ש באבער לא מצאתי בבבלי ואם נמצא אחת או שתיים נראה מהענין שאין הכרח שלקח בן מהפסיקתא ההוא ואולי לא היה ביד המסדר זה המדרש. והנה חליתי להביא דינמאות פ"טיות מפני שבהוצאת הדרשות של הרבות כבר נשנו המקורות בפירושים וביותר בהנהגות מראה המקומות. ואמנם קצת מן הדינמאות שהבאתי שהעתיקתם מן התלמוד הבבלי כבר מצאנו בתנחומא.



אם נרצה לחבר יחד כל המאמרים המובאים בראשונים בשם תנחומא ואינם בשלנו כמעט לא יפחתו בכמות הרבה מן התנחומא שלנו ואף על זאת נפקח עינינו אם נדמה כל אלה ההעתיקות בבחינת הלשון והמליצה והסגנון וגם הרוח המושל בהן נמצא כי בכל אלה הן נברלות מהתנחומא שלנו ולפי זה צריכים אנו לשפוט כי שלשה ספרים היו נפתחים לפני קרמונינו ממין הזה: (א) ילמדרנו. (ב) תנחומא. (ג) תנחומא שלנו. והנה בעת שהמציאו מלאכת הרפס — בתחלת המאה השלישית לאלף הששי — וגם ספרות היהודים מצאה התפשטותה, בלי ספק שלשתם היו בעולם, והמרפסים אשר החלו להרפס ספרינו הרפסו על פי חכמי הרור אשר ידעו לשער את הנחויך נחויך יותר ולהעריך ערך הספרים אשר התפשטותם נדרשת יותר, הניחו שנים הראשונים והוציאו לאור את התנחומא שלנו, זה אות כי הוא היה חביב בימים ההם לדרשנים. ובאמת השכילו הם מאד על הרבר להבחין בין הספרים אשר התפשטותם נחוצה והם רבי התועלת לדרושים ובין הספרים אשר העלתם לא תזיק לחכמת ישראל.<sup>(81)</sup>

כבר אמרנו כי במליצתו הוא נבדל לטובה מרוב המדרשים החבור והקשור ההנינוני בתהלוכות רעיוניו מראה מטעם מרעי. לפעמים ישתמש המחבר במליצותיו ובדבורים שלמים מכתבי קדש<sup>(82)</sup>. וזה מראה כי היה המחבר מאחרוני בעלי המדרש. וכן מבואר מקצת הלשונות הנהוגות בדרושו, כמו הרבור: יתברך שמו של מלך מלכי המלכים ועוד אחרים (צונץ 235). וגוספ על זה מצאנו כמה פעמים בסוף הדרוש: אמן כן יהי רצון, ונאמר אמן. או, אמן כן יהי רצון, לבד. וכן הרבור „הקב"ה יתברך" שזה כפל הענין במלות דומות וחשב את הנוטריקון „הקב"ה" כאלו כלו כנוי לשם והוסיף לו מלת: יתברך כמי שאומר „השם יתברך" וזה ענין שלא מצאנו בשום מדרש קדמון. בימי המחבר היו ב' הישיבות בבבל בפריחתן. שכן כתב (נח פ') אלה תולדות) ולפיכך קבע הקב"ה שתי ישיבות בישראל. . . . ואותן ב' ישיבות לא ראו שבי ולא שמד (ולא שלל) ולא שלט בהן לא יון ולא אדום. . . . וישבו בתורתן בבבל כן אותה השעה עד היום ולא שלט בהן לא אדום ולא יון. והנה הוא מדבר פה גם ממצב הרברים בזמנו. ויתכן שבכונה סדר בתחלה כשדבר מזמן קדמון יון ואררי כן אדום כי כן היה באמת שהשמד הראשון נזרת יון והשני נזרת אדום ובדבריו מן השליטה בזמן האחרון אדום קודם ליון המכוון על מלכות יון המאוחר, ואמנם נראה מזה כי לא היה המחבר בקי בדברי הימים של היהודים בבבל שאם לא כן לא היה יכול לכתוב שאותן ב' הישיבות לא ראו שמד כי ראו וראו כמה שמדות ונזרות. אכן גם מלבד

<sup>(81)</sup> עכשו הראינו החכם ר' שלמה באבער איזה דוגמאות מתנחומא כ"י שבידו ואשר הוא מתעסק בהכנתו להוציא לאור ומצאנו כי באמת כאשר דמית' כן הוא שזה המדרש כלשון אחרת ידבר מהתנחומא הנדפס וגם רוח אחרת נחה עליו ולא היה נפלא בעיני כי בחרו להדפיס את זה והניחו ידם מזה. ואמנם אין כוונת בזה להכריע ביניהם ולאמר דעתי על ערכו של זה שלא ראיתי ממנו רק מעט דוגמאות כי אם רצוני לאמר מה ראוי המרפסים לבחור בזה שלנו, שזה ודאי ראיה שלדרשנים בעת ההיא היה זה מרוצה יותר מהיותו קל בלשונו ומעורר הלב בעניניו. ובס' מעריך להר"ם ד"ר לינזאני מביא שניהם וזה שאינו בדינו קראו הארוך וכתב עליו שהוא חשוב מאד ע"ש ערך תנחומא.

<sup>(82)</sup> ע"י בראשית פ'. ויאמר לו ה' לכן כל הוצ' קין: כך תפתח הארץ את פיה ותבלע. פ' נח בפסוק ויחל נח: זרע ברוכי ה' שהן מטע ה' להתפאר. פ' וירא פסוק ויבואו שני המלאכים: כשם שאהרן את הרשע כך אתה רן את הצדיק. תם ורשע אחה מכלה. וכאלה תמצא עוד הרבה.

זה נמצא בתנחומא כמה שגיאות ששנה מחסרון ידיעתו בדברי הימים עם ישראל. כמו כל המעשה מאדריינים מלך אדום שכבש את העולם ורצה לעשות עצמו אלהות והחריב את בית המקדש (בראשית פ' הן האדם) כלו שגנה לפי תולדות דברי הימים. ובסדר לך לך (פ' ויפל אברהם): שאל אנריפס המלך את ר' אליעזר וכי מאחר שהמילה חביבה למה לא נתנה בעשרת הדברות. ודבר זה אין לו שחר כי מה לאנריפס המלך עם ר' אליעזר שהוא בן הורקנוס. כי הוא היה בימי החרבן תלמיד לריב"ז ולא היה לו דין ודברים לא עם אנריפס הראשון ולא עם השני. אמנם בפסיקתא רבתי (פ' כ"ג) נמצא בן על עקילס הגר ור"א וזה יתכן אך התנחומא העתיק על פי מקור אחר בטעות ובלי בחינה. אבל לא מצאתי בן רק באגרת בראשית (פ"ו) ולא ידעתי מי העתיק ממי המעשה עם הטעות. ככל הדרשנים המאוחרים בן בעל המדרש הוזה עושה לו מדרשים חדשים כצורך ענינו על יסוד מדרשים ישנים<sup>(33)</sup>. וכן משתמש המחבר בכמה דבורים מחודשים בזמן מאוחר<sup>(34)</sup> אשר כל אלה הנקודות מורות בבירור שזה הספר לא חברו רבי תנחומא כי אם נתחבר ברור אחריו ואחרי שמעתיק בכמה מקומות מן הפסיקתא רבתי וזאת הפסיקתא הנה ידענו ברור כי זמן חבורה בתחלת המאה השביעית לאלף החמישי ועל בן זמן התנחומא לכל הפחות לא יוקדם לחצי המאה השביעית. והנה מטעם הדבורים המחודשים, ומקצת רושמים אחרים ישער צונץ (צד 237) שנתחבר הספר או בארצות מלכות יון או באיטליא הדרומית. וזאת ההשערה קרובה מאד אם נתבונן במליצת הספר בכללו. לא הלשון והסגנון ולא הרוח המושלים בספרי אגדות ארץ ישראל ובכלל הם לשון זה הספר לסגנונו ורוחו. כלו כתוב במליצה וזה נאותה לענין חבורו ויובין בקל לכל מבין לשון עברית. וקרוב יותר לאמר שמחברו יושב באיטליא הדרומית אשר שם מאז פרחת מליצת לשון הקדש, וידענו ברור שבעת ההיא שחבר הספר היתה חכמת ישראל בפריחתה באיטליא כי היא העת אשר מאיטליא הובאה התורה לצרפת ואשכנז. על ידי ר' משה מלוקא ובניו (ד"א תרל"א), ובלי ספק בעת ההיא עמדו שם עוד חכמים אחרים וחברו ספרים.

בכמה מן הדרשות אשר בספר הזה ישנה הדרוש אופן הדרוש. במספר

<sup>(33)</sup> סדר וירא פ' ויהי אחרי הדברים האלה וגו' כשבשקש הקב"ה ית' לבראות את העולם א"ל מהי ש מה אנוש כי תוכרנו וכו' כל המדרש נוסד על המדרש בביר פ"ח ובכלי סנהדרין (לח): וכבר הורחב בשו"ת לפי נ"י הילקוט מה אנוש כי תוכרנו זה אברהם וכו' ע"ש ואמנם בתנחומא הריכוזי ופירשו לפי צרכו. עוד שם תפס להקביה כאדם שתופש בחברו שכהיא ועתה הניחה לי ויש לך ללמוד מפסוק אחר הרף ממני ואשמדם הרכיב בזה דרשת הנ"ל (ברכות לב): עם דרשת הספרי ואתחנן פ"י כ"ז. ואין להאריך כי רבים הם כענין הזה.

<sup>(34)</sup> ע"י צונץ צד 231 והלאה בהערות. כמו ים המלח, אמר ר"ת זו תיברוש ותיצינו שהם נתונים על שפת הנהר בילקוט ישעיה ס"ד אך בתנחומא שלפנינו סדר וארא פ' לך אל פרעה, חסר זה המאמר. ויש להוסיף בויצא פ' ויחלום והנה שלם מגילא ומאס פ' נ"א והוא מפסיקתא פ' בחדש השביעי ושם הני' ומאספמאי וכיה בייקר פכית. ריש פקודי ירושלים הבנייה וגו' כלומר כעיר שבנה יה תרנס ירושלמי המתבניא ברכיע וכו', עד: לא אבוא י"ר שיבנה במהרה בימיני. ועוד שם בדרף שלאחריו: וכן שלח צבור כשיש בידו כוס של קדוש או של הבדלה והוא אומר סברי מרנן ואומר הקהל לחיים כלומר לחיים יהיה הכוס זה המדרש עוד הוא מאחר מכל השאר כאשר תראה להלן בשנדבר מן ההוספות, וע"י בס' מכוא המשנה להר"ר יאקב ברילל בהערות שבסוף הספר ס' מ"ה. ובכריש פ' מצורע: בקשו חכמי המשנה לשנות וכו', וכל אלה בצרוף עם מה שרמזו בפנים יורו על זמן מאוחר.

גדול מהן יתחיל „למדנו רבנו“. זה הדרך כבר היה לקדמונים אמרו עליו על ר' מאיר שדרשתו נחלקת לשלשה חלקים: הלכה, אגדה, ומשל (סנהדרין לח:). ודרשה שלמה ממין הזה נתקיימה גם בתלמוד על שם ר' תנחום דמן נוי (שבת לא.) אבל לא היה זה חק ולא יעבור ובימי האמוראים ורבנן דאגדתא פתחו מיד באגדה, ולא נמצא דוגמא ממין הזה בכל המקורות הקדמונים. פסיקתא רבתי, במדבר רבה, דברים רבה וקצת שמות רבה ותנחומא מיוחדים בזה. אבל נמצא בכלם דרשות יוצאות מן הכלל. ואולם במה שנוגע בתנחומא נראה כי בין המדרשים היוצאים מן הכלל יש מדרשים שאינם ממין הדרשות הרגילות ויש להם תכלית אחרת, ויש מדרשים שהביא לתשלום פירוש המקראות, ויש גם הוספות אשר אולי כבר נתוספו מיד המחבר או נתוספו בו מיד אחרים. מאותם המדרשים אשר יש להם תכלית אחרת נחשוב את המדרש הראשון מן: בראשית וגו' וז"ה ה' בחכמה, עד: שאילתא. שהוא כמו פתיחה לכל הספר בה יברך בשבת התורה ובזכות לומדיה. וכן הדרשה המתחלת. אלה תולדות נח יתברך שמו של משה"מ הקב"ה, עד והיתה לה' המלוכה וכ"י, כלה אין לה דבר עם סדר נח, ונראה מאד כי היא מכוונת נגד הכופרים בתורה שבעל פה והם הקראים, ומדבר ממעלת התורה שבעל פה שהיא עיקר התורה. וממעלת התלמוד ביחוד, וצוץ אל זה לדבר במעלת שתי הישיבות שבבבל. ולא ידענו למה ספחה לסדר נח. וכן הוא גם בקצת סדרים אחרים<sup>35</sup>). מדרשים שהם לתשלום סדר הפרשיות רבים ומה שהוא ממין הזה הוא לפעמים העתקה ממדרשים אחרים. כמו בסדר ויחי בתחלתו מן: ויקרבו בני ישראל למות, עד: ילמדנו רבנו, הוא לתשלום הפרשה והוא העתקה מבר' ובענין שאמרנו כבר למעלה וכן כל סדר שמות כלו ממין הזה והרכה מכני העתקה מן ש"ר אך בקצור וחלף ובאור ותקן. אבל מה שראוי להתבונן בו ביחוד הוא רבוי ההוספות שבמדרש הזה. (א) מציאנו כמה שאילתות ודב' אחאי. ב' בראשית, פ' נח, פ' משפטים, פ' חקת. ואין רושם אם הן מהעתקת המחבר או תוספת מיד אחרים שלפי חשבון הומנים יתכן שהתנחומא העתיק מן השאילתות. ומהו הענין הפסקא שבאמצע הדרוש פ' מצורע פירוש לרבנו שרירא גאון ז"ל שהוא מאוחר הרבה. (ב) הוספות שהוסיפו מעתיקים וברורות האחרונים המדפיסים. ובנדפסים עשו רושמים בראשי המדרשים הנוספים, כמו: בתחלת סדר פקודי אחר הדרוש הראשון רשום „כבר היה לעולמים“ ומענין הדרוש וסגנון לשונו מבואר כמה מאוחר הוא. ונראה כי גם במדרש שלפני הרושם הזה המתחיל: וז"ה ה' אהבתי מעון ביתך, יש הוספה מאוחרת מאד ונראים הדברים שכלו כאוחר, שבדבר אחר משכן העדות שהעיד להם לישראל וכו' רמזו על דבריו בשבתחלת המדרש באמרו „כמו שפרשנו לעיל שהשוה עשיית המשכן לבריאת שמים וארץ“ הרי שכלו יצא מתחת יד אחר. שוב רשמו הוספה ורמזו בדבור „קנקן חדש מלא ישן“. אם נתבונן בכל אלה המדרשים נמצא שהרוב מהם נעתק משי"ר ובאפן שעשה כל העתקותיו כמו שבארנו תכונתו. ואמנם הרשימה שעליהם אינה מוכיחה רק שהמדפיסים השניו העתקות מן הספר קצת קטועות וקצת שלמות אבל מעד הלשוו והסגנון ודרך השמוש במדרש אין הוכחה לאמר שאינם מן הספר ובפרט שיש בהם גם ילמדנו רבנו, אלא שיש, בילמדנו הזה קצת קצורים: כראיתא

<sup>35</sup> בענין ההתחלה ב' נח נמצא עוד ריש פ' חקת ובריש פ' דברים ושלשתן נראה שאינן מן הספר.



בסוף שופטים, כמו שכתוב לעיל, כראיתא בסדר עולם ונו, וכל אלה עשו המעתיקים. ומן הטעמים הנראה מאד כי גם המדרש בתהלת פ' ויקרא עד: חסלת פרשת ויקרא חרש, הוא מעצם המדרש תנחומא. אף שרשמו עליו "ראה כי חרש הוא". אך נגד זה יש שם מדרש של פנים אחרות ורשמו עליו "כבר היה לעולמים" והוא מאוחר מאד מאד לא לכר שיש בו דברים המראים שהשתמש בספר אמונות ורעות מרב סעדיה כי אם יש בו גם מאמר ארוך הלכות מתוך ס' יד החזקה להרמב"ם<sup>86</sup>), ויש במדרש הזה רבוב אחר "וזה פתרונו" ואף אלו לא יהיה בו רק זה הרבוב כבר היינו מכירים בו כמה הוא מאוחר. רובו של זה המדרש נעתק מפרקי דר"א (פ"י). בס' צו יש נוסחאות נוסחאות ובתחלת הפרשה כתוב "ראה כי חרש" עד נשלים פרשת צו, ולא ידעתי להכריע אם הוא הוספה באמת או אם היה כן בעצם התנחומא. אמנם בנוסחא הב' שרשום עליה כבר היה לעולמים, הוא וידא הוספה מאוחרת מאד, מלבד שיש בה דברים שמשמשים בהם מפרשים אחרונים כמו: ולפי משמעו נראה לי כן, ואני אומר (בית תלמוד שנה ג' צד 184 ר"י ר"מ בשם זכור לאברהם) מצאנו שהוא רומז על תנחומא (צונץ) בדבור "ותנחומא אמר" שמבואר ברור שכונן על הספר תנחומא והענין שמביא בשמו הוא: כסוי רגלים לפי שהם ככף רגל ענל שלא להוכיח עון הענל על ישראל ותוכן דבר זה הובא במדרשים אבל לא בלשון הזה, אבל מובא כמעט מלה במלה בתנחומא פרשת אמור ועל כן אין כל ספק שבעל הנוסחא הב' רומז בדבריו על התנחומא. וכמו כן נראה שהנוסחא הג' מן: ד"א צו את אהרן ושיהי' הטיבה ברוצח וכו' עד סוף הפרשה וכן פ' שמיני עד: כאן נשלמו חרשים . . . מה שמצאנו נוסף על הראשונים הכל מדרש מאוחר מאד על זה יעיד בסגנון הדרוש ודרך לשונו בכלל וקצת דבורים בפרט<sup>87</sup>). וכן בסוף פרשת קרח מן: מנצפ"ך עד סוף הפרשה הכל הוספה מאוחרת עד מאד. ג) דבר שנרשם עליו שהוא לקוח ממקום אחר ונראה כאלו הוא הוספה אבל אינו הוספה. וזה הוא: כל המדרשים בסדר בא פ' החדש הזה לכם שנרשם עליהם "ממכילתא דרבי ישמעאל" והם מושכים והולכים כל סדר בשלח עד "אז ישיר מספרא" כלומר מדרש אז ישיר מספר תנחומא עצמו או הילמדנו שעליו נוסד, ואינו רוצה לאמר בזה שהעתק ממכילתא אינו מבעל הספר כי אם בעבור זה הוכרח לרמוז ביחוד שזה מן הספר מפני שגם אחרי המדרש ההוא חזר להעתיק לפי דרכו מן המכילתא. ואמנם המדרש לספר דברים נבדל מאד ממדרשי התנחומא בשאר הספרים, שאף פעם אחת לא נמצא בכל הספר "ילמדנו רבנו", וגם נבדל קצת בסגנון הדרוש וגם הלשון, אבל אין לנו ראיה מוכחת על היות כלו הוספה, אבל יש בו כמה דברים שהם בבירור הוספה מאוחרת. הנוסח הב'

<sup>86</sup> ע"י בית תלמוד שנה שלישית צד 183 והלאה במאמרו של הר"ר יעקב ר"פ "דברים אחרים על מדרש תנחומא" שהעיר על זה והראה שכל המאמר בנוסח הנזכר בפנים המתחיל: והוא החיים שאין עמו מות, עד: אבל לנו שריום בעה"ז יש לבא, כלו מן הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ח. וכן מה שכתוב שם: ושל רשעים שושטות בכל העולם וכו' עד: ונפשו עליו תאכל. ודומתו ממש בס' אמונות ורעות מאמר ששי.

<sup>87</sup> ירצה לומר קריאת התורה, ראו כמה חביבה . . . כי יש חיוב באדם . . . ואשרי האיש העוסק בתורה . . . שעסקת התורה מכפר עוונות . . . וזה ירצה לומר. ושם בפ' יין ושכר אל תשת. תוכחה ארוכה לשותי יין, אשרי אדם שאינו להוט אחר היין, מכל זה ומדרך הדרושים האלה נראה ברור שכלם הם על דרך הדרושים המאוחרים ואין להם שייכות אל התנחומא.

של אתם נצבים עד סוף הנוסח הא' של פ' האוינו הוא הוספה וכבר נרמז על זה בספרי הרפוס וראוי להעיר ביחוד על המדרש המתחיל: ושה' הלא כתבתי וגו' (פ' וילך) כל המדרש הזה הוא על דרך מדרשו של ר"מ הדרשן והדורש ציין שם: כמו שפרשתי בפ' וישמע יתרו, ובתנחומא בפרשה ההיא אין מזה מאומה. ועוד מצאתי בו מאמר: יבין וישכיל כל אדם בדעתו ושכלו, והוא לקוח מפיוט של ר' שמעון בר יצחק ליום שני של שבועות סוף עשרת הרבדות "יבין וישכיל בדעו ושכלו". ובתחלת פ' האוינו מצאנו שציין: כדאיתא בפסיקתא. שכן איתא בת"כ, וכן שנינו בת"כ<sup>38</sup>). וכן המדרש שבפסוק הצור תמים פעלו צדיק שעושה צדקות עד סוף הפרשה היא הוספה מאוחרת ובקצתו אומר בפירושו שהוא נמצא בספר ר"מ הדרשן.

ועתה כלל היוצא ממחקרנו האלה הוא שהמדרש תנחומא שלנו אינו אחד עם הילמדנו והתנחומא שהובאו בילקוט ובערך ובספרי ראשונים אחרים. מרוב המדרשים שקדמו לו העתיק אבל לא כמעתיק דברי אחרים ככתבם וכלשונם כי אם שנה בהם באופנים שונים והמליץ דבריו בטוב טעם ודעת. ולסבה הזאת אינו מן הדין לקראו ילקוט כי לא היה מלקט בלבד כי אם שכל ידיו על הדברים שחבר יחד ועשאו בנים, ויצדק לאמר עליו מה שאמרו קדמונינו על אנשי חזקה שהעתיקו משלי שלמה: לא שהעתיקו אלא שהמתינו ולא שהמתינו אלא שפירשו (אבדר"נ פ"א). הרבה מאד היה משתמש בפסיקתא רבתי וזה הדבר מוכן מאליו כי לפי השכלתו ודרכו משך זה המדרש את לבו אליו. יש בין מדרשו קצת דרושים אשר דרש לחכמית מיוחדת לצורך שומעיו או קוראיו. יש בספר הרבה הוספות אשר נכיר אותן עין בעין כי נתוספו בזמן מאוחר מאד, כי זמנו של הספר העקרי לא יוקדם לחצי המאה השביעית לאלף החמישי אבל גם לא יאוחר הרבה. אמנם ההוספות מאוחרות הרבה ובעלי המדרש של ההוספות לא חיו בזמן אחד, ויש בהן מדרשים אשר מחבריהם על כל פנים לא יוקדמו לחצי המאה האחרונה של האלף החמישי. זה המדרש היה רצוי ואהוב מאד לדרשנים, ואף מלבד הרבות אין גם אחד מכל ספרי המדרש הנמצאים אשר זכה להתפשט בישראל כמו המדרש הזה וכמעט בכל דור ודור עשו המדפיסים ממנו הוצאה חדשה.

## פרק שלשה ועשרים.

### ספרי מדרשי אנדה, המשך.

אחד מן המדרשים הקדומים הוא מדרש רות כלו כתוב בלשון ובסגנון אנדות ארץ ישראל. הרבה דוגמאות ממנו בירושלמי ובכראשית רבה, ויקרא רבה, איכה רבתי, ושיר השירים. מאגדת הבבלי אין בו כל מאומה. ואף אם נמצא בו שמביא דברים שנמצא גם בבבלי (צונץ 265) כמו המדרש על הכתוב בדברי הימים: ויוקים ואנשי כוויבה ויואש ושרף (פ"ב) ויש ממנו קצת דוגמא בתלמוד בבלי (ב"ב צ"א:) מי שיתבונן בפנים הדברים ימצא כי

<sup>38</sup> מה שהביא כדאיתא בפסיקתא מכיון על הפסיקתא רבתי ששם נמצא דוגמא למדרשו ממשל האדם לייב מזלות (פ' מתן תורה פ"י) אלא שבפסיקתא דורש המשל והנמשל באופן אחר, ומה שכתב כדאיתא בפסיקתא מכיון רק על המאמר: אדם נמשל לייב מזלות. וכל היתר דרש הדורש מנפשו כנטיה מדרשת הפסיקתא. וראיתי בפ"י מן ה"ד לפסיקתא רבתי שהפרשיות של עשרת הדברות היו מדרש לעצמו ואחר כך כללוהו בסדר הפסיקתא ואמנם מן המדרש שלפנינו אנו למדים שכבר בימי הדורש הזה היו הפרשיות הן חלק מהפסיקתא. ומה שציין שכן איתא בת"כ ט"ס הוא וצ"ל בספרי.

לא קרב זה אל זה, כי מה שהביא הבבלי הוא ברייתא ואינו מאגדת הבבליים<sup>(1)</sup>. כמה דוגמאות יש ממדרש הזה בפסקות ובושם לב עליהן נראה כי עיקרי הדברים הם במדרשנו, אין בכל הספר אף רושם אחד הרומז על זמן מאוחר על כן אין לנו סבה לאחר הרבה אחרי זמן רבנן דאגדתא האחרונים אף כי לא נדע לצמצם זמנו בדקדוק. מאוחר ממנו הוא מדרש קה לת. חלוקתו לשלש סדרות. ונראה כי זאת החלוקה היא מן המחבר עצמו, כי בסוף הסדרה הראשונה חותם מדרשו בפסוק שבו פתח המדרש של הסדרה הב' וכן הוא בחתימת הסדרה השנית, מה שלא נמצא דוגמתו באחת מן הפסקאות שבכל הספר. והשנוי היה נראה שעשה המחבר בפסקא ההיא רושם וקריב הדבר שזה הרושם סימן החלוקה. ראשי המדברים שבו הם דרשני ארץ ישראל, וכן דרך הלשון בספר הוא כדרך מדרשי א"י, אבל נמצא בו גם דברים על שם אמוראי בבלי ובלי ספק נעתקים מתלמוד בבלי, וגם נמצאו בו קצת דבורים תכניים אשר אינם נהוגים רק בתלמוד בבלי כמו "מאן דאמר ומאן דאמר" וכן "ותני עלה". לפעמים כשמראה מקום למשנה בשים יוזיר שם המסכתא מה שלא נמצא בן במדרשים קדמונים גם יוזיר המסכתות קטנות הלכות גרים ועבדים והלכות ציצית תפלין ומוזנות. תכונה מיוחדת יש לו למדרש הזה שבכל פסוק ופסוק כותביל לפרש מיד את הפסוק כדרך הפרשנים האחרונים רוב אלה הפירושים נאמרו סתם בלי שם אומריהם ובלי ספק הם מן המסדר, ועל כן נחשוב כי סדור המדרש הזה נופל בזמן מאוחר, גם מדוגמאות המדרשים שנמצאו ממנו במדרשים ישנים נראה כי הוא המאוחר והוא העתיק מהם. כבר בפסקא ראשונה הביא המעשה בר' חנינא בן דוסא, ויש דוגמתו בש"ש רבה (פ"א) ואם נשוה זה לעמת זה נראה עין בעין שקהלת רבה העתיק בש"ש רבה וחלף ותקן וקצר. אמנם אם כל אלה יורו על זמן מאוחר בכל זאת אין לשפוט כמה הוא מאוחר? כל הענין שבסוף הספר, מן: אמר עבד ששוקל שגנות כזונות עד סוף הוא הוספה מאוחרת מפני שעיקר המדרש מסיים: אם טוב אם רע, והיה רע בעיני המאחרים שסיים בדבר רע הוסיפו זה המדרש (ח' רד"ל). מדרש אסתר, חלוקתו לפרשיות, ובראשו פתיחה. בהוצאות נחלק לשש פרשיות פרשה א' עד: בהראותו את עשר כבוד מלכותו. ב' עד: גם ושתה המלכה. ג' עד: ויאמר המלך לחכמים. ד' עד: אחר הדברים האלה: ה' עד: איש יהודי היה. ו' עד סוף הספר. לכל אחת מן הפרשיות יש פתיחה הוץ מפ"ד "ויאמר המלך לחכמים". מחבר המדרש הזה היה בן ארץ ישראל. לא לבד שלשונו וסגנונו וראשי המדברים שבו יעידו על זה כי אם יש גם ראיות ברורות לעדה. הנה בפסוק חור כרפס ותכלת כתב סתם המדרש: תרנם עקילם איירינן קרפסינן. ובבבלי לא הובא בשום מקום תרנום עקילם גם לא הבינוהו. עוד מצאנו בכמה מקומות שהביא בעל המדרש "רבנן דתמן אמרין" (פ' ותבאנה נערות אסתר, ויאמר לה המלך) או תמן אמרין" (פ' מהר קח, ומרכי יצא) וזה ודאי עדות ברורה שבעל המדרש היה בן א"י. ובכל המדרש לא מצאנו אף רמז המכריח לתת לו מקום בין המדרשים המאוחרים הרבה.<sup>(2)</sup>

<sup>(1)</sup> עי' ב"ב (צא:) דתניא מאי דכתיב ויוקים וכו' והמעין יראה כי לא העתיק המדרש שלנו כל זה מהבבלי. ודע עוד כי יש במדרש רות מדרש אחד בפסק על הנאלה ועל התמורה והוא מדבר דברים קשים בגנות התלמוד הבבלי. ובהוצאות הרפום השמיטו כל המדרש. ומוה נדע הטעם של המסדר זה המדרש למה לא השניח על אגדת הבבליים.

<sup>(2)</sup> צונץ צד 264 רוצה לאתרו אבל נראה שגם הוא הרגיש בעצמו שזה



המדרש על ספר תהלים אשר קראוהו הקדמונים אגרת תהלים, ובזמן מאוחר קראוהו גם מדרש שוחר טוב, על שם שתחלתו בפסוק: שוחר טוב יבקש רצון, הוא מן החרשים וגם ישנים. הנה אגרת תהלים כבר נזכר בתלמוד, ויסופר כי גדולי האסוראים אהבו לעיין בו. ובלי ספק יש מן הספר הזה במדרש שוחר טוב שלנו הרבה שוירים ומצד הזה נקראוהו ישן, אבל מצד אחר נקראוהו חרש כי חלו בו ידי מאוחרים ושנו הלשון והמליצה והסגנון. רוב המדרשים הישנים אשר הובאו בו העתיק ללשון אחרת על דרך התנחומא. ולפעמים משתמש במליצת פסוק שלם מן המקרא כמו (פ"ב) «אבל ישראל לא יגעו לריק ולא ילדו לבהלה. ומצאנו בו כמה לשונות ורות אשר אינם נמצאים במדרשים קדמונים. כמו: שמעו דבר מופלא (ס"ג) אין אנו עוסקין בהן כאופן ובתלכה (ס"ו) מייתי לה מטעם אחר (ס"ו) ייח' פ' אפפוני רוצה לומר (שם פ' כי אתה) ועוד אחרים דוגמתם.<sup>(3)</sup> ובמקומות הרבה מצאנו שעושה דרשות על יסוד מדרשים קדמונים כדרך הדרשנים האחרונים או מרחיבם ומפרשם<sup>(4)</sup>. מכל התכונות והרושמים האלה נכיר כי המסדר האחרון של המדרש הזה מאוחר מאד, ודבר זה יתברר לנו עוד יותר אם נביט על הדוגמאות מן המדרשים שבספרי מדרש אחרים הנמצאות במדרש הזה, וכבר העיר ר' יום טוב ציוני (צד 267) על זה, ושער שהשוחר טוב העתיק מן התנחומא. ואמנם אם נתבונן היטב בדוגמאות מן התנחומא אשר נזכרו במדרשנו מבואר ברור שהוא העתיק מן התנחומא ועל כן המסדר האחרון על כל פנים מאוחר לתנחומא אבל לא הרבה כי יתברר לנו גם כן, שאם נבחן קצת מדרשיו אשר דוגמתם בכדבר רבה, שאין כל ספק שהשו"ס קדום לבמדבר רבה<sup>(5)</sup>. המדרש לארבעה המזכורים: קיש עד קכ"ב הוא משונה מן

המדרש לפי תכונתו וסגנונו נכרים בו סימני קדמותו וישנו ועל כן כתב שיש בו קצת דברים מאוחרים ואמנם גם על זה אין ראיותיו מוכיחות. כי מה שהביא שם מן הדוגמאות שבתרגום שני מה יזכיר זה ההגדות ההן ואלף כמוהן היו מתפשטות בעם והיו מקובצות בספרי אנדה שונות ולא זה העתיק מזה ולא זה מזה ואמנם מה שכתב מן ההעתיקות מיוספון אפשר שהוא הוספה מאוחרת כמש"כ בעל מאור עינים פ"ט. ומה שכתב מן הדבורים «באותה שעה» או «אמרו חכמים» שהם לשון מדרשים מאוחרים טעות הוא שכבר נמצאו הדבורים האלה בתלמוד ובמדרשים קדמונים. עוד כתב שם שהדבור «תא חזי» בפסוק אם על המלך טוב הוא דוגמת הדבור «בא וראה» שישתמשו בו תנא דבי אליה ופרקי דר"א. וזה שגגה שיצאה מפ"י השליש כי זה הדבור: בא וראה, נמצא בכ"מ בתלמוד ומהם בסוטה (ה) בא וראה כמה גדולים נמוכי רוח. ובלשון ירושלמי: איתא חמי, ירושלמי ברכות פ"א היא ובלשון ארמי: תא חזי.

<sup>(3)</sup> ע"י ציוני במקום הנזכר שהביא כמה דוגמאות ואעתיק קצתם: בס"ט: פילוס בנה פיליא... סקילוס בנה סיציליא. ובס"י קיד מוכיר מסכתות דרבנן בבבלי. ויש להוסיף, בס"א: ר' יודן גרם לה. ס"י יז בתפלה ובה"מ בצווי משה רבנו. ס"ל: ואומר כך אמר פלוני.

<sup>(4)</sup> ע"י ס"ד א"ר הושעיה איוו אומה וכו' כיצר בשעה שהוקנים יושבין לעבר שנה הקב"ה מסכים על ידיהם. זה המאמר הוא יסוד מדרשו ואותו מרחיב ומפרשו ומביא ראיות לדרושו שדורש בו ע"ש. ופסיקתא רבתי פ' ט"ז ובפסיקתא (הוצאת ר"ש באכער) פ"ה וברכות בכ"מ. ושם ס"ל לך לקח ליסוד דרושו מדרש ישן: את הכל עשה יפה בעתו כל מה שעשה הקב"ה בעולמו יפה עשה ועליו דרש: אמר דוד לפני הקב"ה וכו' עד וכהיא את הכל עשה יפה בעתו.

<sup>(5)</sup> ע"י ס"א מהו והיה ברכה א"ר שמסר את הברכות וא"ל עד כאן הייתי וקוק לברך את עולמי מכאן ואילך הרי הברכות מסורות לך ולמאן דאת יהיב ליה ברכה בריך וכו' משל למשל שהיה לו פרס ומסרו לארס וכו' ואמר אותו ארס לשנה זו אני משלים וכו' והנה המשל הזה מובא בב"ר פס"א ובתנחומא פ' לך לך ובפסיקתא פ' וזאת הברכה. ואמנם המדרש שלפנינו באר יפה כונת המשל ואומר: שאותו

המדרש שקדמו בין בצורתו בין בתכניתו בכלל אין אף העתק אחד ממדרשים אחרים ולא דבר אחד בו נאמר על שם דורש מן הדרשנים, אמנם בדרך לשונו ומליצתו דומה להמדרש בכללו ואולי זה המדרש הוא מעשה ידי המסדר ופרי חכמת עצמו. ואחרי כן יבואו מדרשים לששה עשר מזמורים מסימן קכ"ב עד קל"ז ועד בכלל, ואין להם דמיון כלל להארבעה שהזכרנו וגם לא עם אותם שקדמו להם. כי הם ילקוט מאמרים מן הירושלמי והרוב מן הבבלי וגם קצת ממדרשים אחרים אבל הכל ככתבם וכלשונם ממש ולא כמנהג המסדר בכל הספר. ואמנם מזמור קל"ח והלאה עד סוף הספר חזר המדרש להיות כאותם הארבעה הנזכרים והמתבונן בהם יראה עין בעין שאלה ואלה יצאו מתחת ידי מחבר אחד. ועתה יש לנו בספר הזה שלשה סגנוני מדרש האחד הוא: סגנון הדרוש בהצעת מדרשים קדומים נרחבים או נקצרים, מתוקנים ומפורשים. השני הוא: סגנון הילקוט מדרשים קדומים לקומים לצרך הענין ומסודרים יחד כהווייתם ככתבם וכלשונם. והשלישי הוא: סגנון הדרוש מחכמת עצמו של הדרוש בהשתמשות דברי אחרים אבל לא בהצעתם בלשון שנאמרו.

על פי סגנון השלישי מן הדרוש אשר מצאנוהו במדרש תהלים נדרש כמעט כל מדרש משלי מראש עד סוף. והוא יותר קרוב לסגנון הפירוש מלסגנון המדרשים הקדמונים. דרך פירושו הוא לרוב לפרש הכתוב על פי הקדמות אנדיות בקצרה מבלי נטות מהענין אשר לפניו. לפעמים מפרש דבור או מלה בדרך חדוד ומוציאם כמוכנסים הפשוטים<sup>(6)</sup> אך הרבה מקומות מפרש המקרא כפשוטו. כמה נשפוט מפירושו מסיים במאמרי מוסר השכל הפותחים באשרי ומיחסם לרבי מאיר או לרבי ישמעאל והמתבונן באלה המאמרים יבין בקל כי רק מיוחסים הם להם אבל לא יצאו ממקורם באמת, כי בין מצד צורתם בין מצד תכניתם נכרים כי יסודם בזמן מאוחר. הספר שלנו בהוצאות הדפוס חסר וקטוע. בס' יו"ד נרמז בנדפס בפירוש: כאן חסר בהעתקה, וחזן מזה נמצא בספרי קדמונינו כמה דברים מובאים על שם המדרש הזה ובנדפס חסרים ובפרט יש בו חסרונות שנחסר המדרש על פרשיות שלמות. והנה בעל הילקוט העתיק רוב המדרש הזה והציון על ההעתקה "מדרש" ובכל מקום שנמצא בילקוט משלי הציון "מדרש" מכוון על מדרש משלי שלנו. ואמנם מצאנו בילקוט מדרשים עם הציון הנזכר שדורשים פסוקים אשר בספרנו חסר המדרש<sup>(7)</sup> מזה באדם חכמה הרי הוא למד מוסר ואם אין בו חכמה אין דברי תורה ממדרשנו. חלוק בכל עניניו בלשון ובסגנון ובתבונה ממדרש משלי הוא מדרש שמואל. המדרש הזה אין לו תכונת פירוש כי אם כולל דרושים מוגבלים ובראש כל דרוש ודרוש פסוק ממקום אחר שהוא כדמות פתח לדרוש. הלשון

הארים ואמר אני משלים אריסותי וכי ויעלה כהונן דמיון המשל עם הנמשל, ובכל המקומות הנזכרים לא נמצא בסגנון הזה, ואמנם בכמ"ר פ"א נמצא הענין כמו כאן ושם נ"ב אני אעבוד ואשלים ובלי פסק נסתכן ע"פ מדרשנו. <sup>(6)</sup> בפ' לדעת חכמה ומוסר אם חכמה למה מוסר אם מוסר למה חכמה אלא אם יש באדם חכמה הרי הוא למד מוסר ואם אין בו חכמה אין דברי תורה מסורין בידו. הרי הוא מפרש מוסר מענין מסורת כלו' דבר המסור. וכך פ' בפ' שמע בני מוסר אביך. בפ' פן ישבעו זרים כחך שתתירין מלאכים אכזרים להשביע ממך בניהונם. בפ' ובא כמהלך ראשך דרש מענין ראש, וכעין אלה עוד אחרים.

<sup>(7)</sup> ע"י צונץ צד 269 הערה ב, שהעיר על ס' ג' ו' י"ח שחסרים בנדפס. ואמנם ראה בילקוט ס' ג' מביא איהו מדרשים בשם מדרש סתם על קצת פסוקים והם כלים מן החסרונות: אבל בס' ג' ו' י"ח גם בילרוט לא נמצא מאומה. החסרון שבס' י' ו"א שנרמז עליו בנדפס יובל נ"ב להמנות קצת ע"י הילקוט.

והסגנון הוא על דרך רוב המדרשים. בכל מקום מביא הדברים על שם מי שאמרם, ולרוב גם בלשונם. אך לפעמים משנה הסדר לבאר הענין. הרבה מאמרים העתיק מן הבבלי אך מדרך לשונו ומרוב מדרשיו ומאמרו לפעמים "תמן אמרין" כבונה על חכמי בבל נראה כי היה המסדר מבני ארץ ישראל. בבחינת זמן חבורו יקשה עלינו עד מאד להכריע דבר ברור. אך זאת נראה כי בעל המדרש הזה ראה את מדרש קהלת וגם מדרש תנחומא והשתמש בהם. כי בפרשה כ"ג מביא מדרש ארוך על הפסוק: טוב שם משמן טוב, וזה המדרש בלי ספק מקורו בקהלת כי שם מקומו ובאמת אם נשווה נוסחאתו שבמדרשנו עם נוסחאתו שבמדרש קהלת נראה ברור שמשם הועתק הנה. ואמנם חלק מן המדרש הארוך הזה נמצא גם בתנחומא פרשה ויקהל אך בקצת הוספות ליתרון ביאור, והנה אלה ההוספות נמצאו גם במדרשנו, ובצדק נשפוט מזה כי גם מדרש קהלת גם התנחומא היו למראה עיני מסדר מדרש שמואל.

והנה אלה המדרשים אשר דברנו עליהם עד כה אף כי רובם ככולם נתחברו בספר אחרי חתימת התלמוד וקצרים עד כמה שנות מאות אחריו בכל זאת יתיחסו לספרות התלמודית יען כי רוב הענינים הפרטים אשר יכילו לא מחכמת עצמם הם להם כי אם מחכמת רבנן דאגדתא מבעלי התלמוד הם מן האגדות הקדמוניות אשר היו מפוררות ומפוררות בספרי הגדולים למיניהם ולהם היא צדקה כי קיימו כל אלה וסדרו אותן על סדר התורה וקצת ספרי נביאים וכתובים<sup>8)</sup>. ואמנם ראוי גם כן כי אלה הספרים לשני מינים כוללים יפרדו המין האחד הוא פירושים על סדר הכתובים. והמין השני הוא דרושים על כתובים מיוחדים או על פרשיות על דרך דרושי הדרשנים ברבים. ממין השני הזה הם מדרשי פסיקתא אשר לנו מהם שנים: פסיקתא רבתי, ופסיקתא סתם אשר קצת מן המחברים קראו פסיקתא דרב כהנא.

משפט חכמי ישראל מאז ומעולם היה לבלתי קראת שמם על הספרים אשר חברו. אמנם בדורות האחרונים יחסו כל ספר וספר אשר לא נודע שם מחברו לאיזה חכם מן החכמים הידועים ונשואי פנים בעמם, אלה היחסים היו לרוב מבלי דעת סדר הדורות ויחסו ספר, אשר זמנו מוכח מתוכו ברור, לאיש אשר חי מאה שנים ויותר לפני הזמן ההוא, ויש אשר יחסו ספר חרש לקדמוני קדמונים בצד דבר להשביח תורת הספר. אחד מן הספרים אשר נתיחסו בטעות לחכם קדמון הוא הפסיקתא אשר קצת מן המחברים קראו בשם פסיקתא דרב כהנא ויחסוה לאחר מן האמוראים הנקרא בשם רב כהנא. זה הספר לא ראה אור בדפוס עד זמננו זה אשר חמל עליו אחר מאוהבי חכמת ישראל בכל לב (ר' שלמה באבער) והוציא הספר לאור וקשמו ופארו בהערות מועילות ומבוא בראשו עשוי בשקידה ובחכמה. וגם הוא — המוציא לאור — יחסו לרב כהנא אמורא, ואחרי הביאו חבל מחברים אשר הזכירו

<sup>8)</sup> מלבד אלה המדרשים הסדורים על ספר מן הספרים שבכ"ק יש עוד מדרש אגדת בראשית. חלוקת דרושיו היא כך שכל דרוש ודרוש שלש בתורה שלש בנביאים שלש בכתובים ואך לפרקים מביא הדברים בשם אמרם וכל זה מורה שהוא המצאת איזה דרשן אחרון ולתכליתו אין לנו עסק בו. צונץ צד 270 רומז עוד על קצת מדרשים על ספרים שלמים מכ"ק שהובאו בספרים שונים כמו מדרש איוב ומדרש ישעיה אבל אינם נמצאים בידנו גם הביא שם מדרש יונה בשתי הוצאות אבל אין לו תכונת מדרש כל עיקר כי אם מליצה, ומובן מעצמו שלתכליתו אין לנו עסק בו.



פסיקתא רב כהנא בנה על יסוד רעוע זה השערה אפשרית, וכתב (מבוא צד IV) "ונמצא גם זכר לדבר בתלמוד רב כהנא פסק סדרא קמיה רב . . . ואפשר שהכונה על הפסיקתא שסדר אותה קמיה רב", אך מיד אחרי כן היתה זאת השערה האפשרית למשפט מחלט "מסדר הפסיקתא הוא רב כהנא הראשון תלמידו של רב ור' יוחנן". אבל בבחינה קלה מבואר כי אין לכלל זה שורש וענף כי אם נביט על החכמים המדברים בפסיקתא הלא רובם היו ברורות כאוחרים הרבה לרב כהנא וקצתנו כמו מאה שנה ויותר אחריה, ולא עוד אלא שיש קצת פיסקאות בספר אשר — אם נוציא מדרשי קצת תנאים מן הכלל, והם מעטים — לא נזכר בהן אף אחד מן הדרשנים שקדמו לר"ב כי אם כלם כאוחרים לו מעט או הרבה עד רבי תנחומא שהיה בסוף דורות האמוראים, כמו בפסקא זו, ועתה איך יעלה על הדעת שכל אלה עשה ר' כהנא והעלה על ספר? אלו היו הרברים אשר הוגו והורו המאוחרים רק חלק קטן מכל הספר היינו יכולים לאמר כי עיקרומרב כהנא, והבאים אחריו הוסיפו עליו אבל עתה שהחלק שאפשר ליחס לזמן ר"ב הוא המעוט הקטן של כל הספר, הלא אם נפריד מתוכו כל המדרשים המאוחרים לא ישאר בלתי אם קצת אברים קטועים אשר לא יצלחו לכל חבור ובקצת פיסקאות לא ישאר מאומה. ועל כן ברור הרבר כי לא רב כהנא חבר הספר כי אם חובר בזמן מאוחר כאשר יתברר עוד, ואשר יחסו איוה מחברים הספר לר"ב זה אינו מעלה ואינו מוריד, ואולי הנאמר: ר"ב פסק סדרא קמיה רב, שהתעה את המוציא לאור, התעה גם את הראשון אשר יחסו לר"ב, והאחרים נמשכו אחריו בלי בחינה ולא השגיתו על טעות הראשון שטעה בדבור "פסיק סדרא" במקום שהוא בגמרא. אמנם השם היותר נאות לפסיקתא הזאת נתן לה רש"י (תהלים ל' י"ב) והוא פסיקתא זוטא ונקראת בשם הזה להבדילה מפסיקתא רבתי, ובאמת אם נשווה אלה הפסיקות זו לזו נמצא שהרבתי ארוכה כדה ב. ערך רביעית של הפסיקתא האחרת שקראה רש"י זוטא.

ואמנם אם גם ברור הוא שלא היה רב כהנא מחבר זה המדרש ברור הוא גם כן כי הוא אחד מן המדרשים הקדמונים. אבל בשום פנים לא נוכל לעמוד על זמנו כי שסדר אותו לא נתן למדרשו תכונה מיוחדת, וכל ענינו רק ילקוט מדרשים קדמונים ואך מעט מזער בו מחבמת עצמו. והלקוטים הם כלם בלשון ובסגנון המדרשים היותר ישנים כמו אגדות הירושלמי והבראשית רבה ואמנם אל יתענו זה לחשוב שהמדרשים נלקטים מיד אחד כאמוראי התלמוד או גם זאת שקצת אגדות בתלמוד ועוד יותר אגדות של בראשית רבה, ויקרא רבה, לקוחות מהפסיקתא הזאת, כי לא כן הוא, כי עם כל התאמצאות המלכת והשתדלותו להחזיק הנוסחא העיקרית של המקורות אשר מהם שאב לא יכול להתאפק לפעמים להוסיף דבורים או מלות ליתרון ביאור אשר זה יורנו לדעת מקורו. ובפרט יתברר לנו מזה כי שאב מן הירושלמי, ובראשית רבה, ויקרא רבה, ולא הם ממנו בשום פנים. וכמו כן ביאור עוד מקצת הוספותיו שהוסיף ליתרון ביאור וכן מקצת דבורים שהשתכש בהם כי ידע גם מהתלמוד הבבלי<sup>(8)</sup>. ובכלל נראה פה מקום ספק אם לא

<sup>(8)</sup> ע"י פ"י ויהי בחצי הלילה (ס:). אריל חלון היתה פתוחה עיג מטתו של רוד לרות צפון והיה הבנור תלוי כנגדה והיתה רוח צפונית יוצא בחצי הלילה ומנשבת בה וכו' עד סוף הענין שם תראה שחבר יחד נ"י הירוש' בכרכות פ"א וגי' איכה רבתי פ' קומי רוני בלילה שדונמתה בבבלי (ברכות נ:.) והרחיב הדברים ופירשם. צד (קמ"ה:) נתעטף הקב"ה באצטלית לבנה וכו' כל המדרש הזה נעתק מביד פ"ג בשני לשון לפרש והשמיט שמות האומרים שכל זה ס"י העתקה. שם

היה המחבר יושב בבבל ועשה חבורו בשביל בכל אף שאין להכחיש כי הנמצא בו הוא מאגדות ארץ ישראל. ומה שהביאני אל הספק הזה הוא סדר הפסיקתות ומספרן. הפסיקתא אשר היא לפנינו סדורה על הפרשיות שקורים אותו בצבור בקצת שבתות השנה מלבד פרשת השבוע. והן שש. לחנוכה ויהי ביום כלות משה, שקלים, זכור, פרה, החדש, ושבת ור"ח. יאחרי כן פרשות המועדות לפסח ושבועות והן שש: ויהי בחצי הלילה, העומר, שור או כשב, ויהי בשלח, עשר תעשר, בחדש השלישי. ואח"כ שלש פסוקיות ושבעה נחמתא ואח"כ פסקאות לקריאת ראש השנה, לשבת שובה, ויו"כ. ואח"כ פסקא „ולקחתם לכם" ליום א' של סוכות, ופסקא אחריתא לסוכות, ואח"כ פסקא דביום השמיני

(לר). ואין יעצים אלא במקום רחוק שנאמר וישלח יעקב ויקרא לרחל ונוי הראיה מן הפסוק היא ע"פ הבבלי. ושם (קצ"א) רבא בר (מחסיא) אמר רב (חמא בר נורא) אמר רב יהה תענית לחלוט וכו' רב חסדא אמר וכו' ביום וכו' יוסף אמר אפי' בשבת וכל זה מן הבבלי (שבת יא:) ואף שכל זה נמצא גם בביר פמ"ד בהכרח שהפסיקתא עשתה הגי' ע"פ הבבלי שהבי"א אינו מביא הך דרב חסדא. שם (פ:) אמרו עליו על יוחנן כהני וכו' כל המאמר הוא מן הבבלי ומשם לקחו בעל הפסיקתא. צד (קנ.) ואתאי כדרב דתניא בתקיעתא דרב וכו' עד נמצאת אומר. עיקר הענין בירוש' ר"ה פ"א ה"ג ומובא בויקרא רבה פכ"ט וכל הרואה בעין פקחה בלי פנייה אחרת יראה מקצת דבורים שהעתיק מויקרא רבה ועשה פירוש רחב להך דרב ומה שכתוב בהערות של החכם ר"ש כאבעו שואת ההרחבה היא הוספת מעתיק מפני שאינה בילקוט אין ראיה כי בכר נודע למדי שהילקוט לרוב מקצר ומביא רק עיקר הדבר ואף אם נודה לו על זה מבואר הדבר מן הדבורים, שהעתיק מויקרא רבה אלא שברבה נשתבשה הגי'. שם (קנה.) כיצד יתקיימו שני כתובים הללו, ה' מלות אלו הוספה ע"פ הבבלי. בפסקא דסוכות (קפה:) מביא כל הסוגיא דריש ע"ו. שם (כט.) דור חד דורים שנים הרי תלתא. זה הוספת פירוש שלא נמצא במקור. ושם (פ.) ארי' ברצות ה' דרכי איש וכו' מקורו בביר פנ"ד ובעל הפסיקתא פירש סתמא של הרבה יביתו זו אשתו שליחא ברבה ונראה שגם המאמר אחר אשתו של לסטם כלסטם ואשתו של חבר כחבר הוא מדרש שדרש לפרש דברי. וכבר הראה החכם פרופיסור דוד מיללער בהשחר ש"ב צד 389 והלאה כמה ראיות שהפסיקתא העתיקה מביר יוש בהן מכריחות. ומכריחות. וכתב שם עוד (391) ואם תשאל מי משניהם נסדר ראשון ויקיר או הפסי' אשיב כי להפסי' משפט הבקורה כי רסות שניהם שוות על הרוב ואך בויקיר נמצאו הוספות המעירות שנתחבר אחר הפסיקתא ושם (393) הביא קצת ראיות על זה וענינן מפני שלפעמים נמצא שמוסיף מאמרים על הפסיקתא, וכן מוסיף ראיות מן פסוקים, ומצאנו שמעתיק דברים ללשון הרגיל מה שנאמר בפסיקתא בלשון יוני, ובפ' דהעומר נמצא המאמר בזמן ישוע ושכנה ביניהם. ובויקיר נרם בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מפני שלא הבין דברי הפסיקתא. ואמנם נדד זה יש להעיר מה שהביא בפס' צד קע"א תפלתו של כהני ביהיב ממש כמו שהיא שניה בויק' ולא כירושלמי ובבלי ביוםא פ"ה רק בשני נדול שבויקיר נרם ע"פ ירוש' ואל תפנה לתפלת עובדא דרבים ולמה השמיטה? בלי ספק מפני שבבבלי איר' יוסף מאי אהני ליה צלותא דכהני לנביא ר' חנינא בן דוסא ולמדנו מזה שאילו העתיק בויקיר מן הפס' היה לו להשמיט ג"כ זה המאמר ולמדנו עוד שהיה בעל הפס' משתמש בבבלי. ואמנם על דרך הראיות שבהן אל החכם הנ"ל נוכל גם להביא ראיה על ההפוך ששם (קעב.) ר"ע פתח אף לזאת יחד לבי ונוי' כמדיא לתר בהם על הארץ ומתרגמינן לקפצא בהון אגר אייב וכו' עד ומוציא פרח דכתיב ויוציא פרח ויצץ ציץ ושתי המאמרים שצינתי אינם בויקיר הרי שבפס' נוספו מאמרים וראיות מפסוקים. ובמקור אל מספר לכל המאמרים והמדרשים בויקיר שנשמטו ושנים בפסיקתא וגם להפך שינעם בויקיר ונשמטו בפסיקתא ועל כן אין להביא ראיה מזה וכיש שאין ראיה במצאנו שמלות יוניות שבפסיקתא הן בויקיר בלשון הרגיל שכבר העירות למעלה כי אלה השניים הם פעלת מעתיקים או מיהדים. ואף מטעם הזה אין ראיה ממה שנאמר בויקיר בזמן שישראל עושין רצונו של מקום תחת בזמן (שאין כצ"ל) ישוע ושכנה ביניהם. שאין נכנס ללב שמסדר מדרש ויקיר לא הבין המאמר שפירשו פשוט כמו שפירשו הראב"ן וע"כ שאין זה אלא שני שעשה המעתיק.

עצרת, ופסקא דזואת הברכה. והנה מן ההצעה הזאת יבין כל משכיל אשר לא רצה להתעות את עצמו כי הפסיקתא נוסרה לפי מנהג בני בבל שהיו חונגים שני ימים טובים של גליות. כי יש בה שתי פסקות לשני ימים הראשונים של פסח ושתיים לימים האחרונים ושתיים לשבועות ושתיים לסוכות ואחת לשמיני עצרת ואחת לשמחת תורה, אך נגד זה יש לנו להתבונן בענין הפרשיות כי אף שלפי מספרן עולות על נכון לשני ימים בכל חג וחג בכל זאת דבר זר הוא מה שסדר אחר פסקא "העמר", שהיא ליום שני של פסח, פסקא של "שור או כשב" ואח"כ פסקא "ויהי בשלח" אשר בהשקפה ראשונה נוכל לחשוב כי שתי הפסקות האלה הם לימים האחרונים של פסח וזה תמוה משני צדדים האחד מה ענין שור או כשב לימים האחרונים ואף שלפי המשנה (מנלה פ"ד) קורים בפסח פרשת מועדות של תורת כהנים והיא פרשת שור או כשב אין זה אלא לימים הראשונים ומלבד זה הסדר אינו נכון לסדר שור או כשב קודם ויהי בשלח כי ויהי בשלח היא פרשת שביעי של פסח בבירור וגם בענין הפסקות לשבועות הסדר תמוה שסדר עשר תעשר ואח"כ בחדש השלישי ולפי דרכנו ראוי להיות להפך. אבל נראה בעיניי שכן סדר הפסקות ליום א' של פסח: ויהי בחצי הלילה, ליום ב': פרשת העומר, ופסקא אחרת פרשת שור או כשב, ולפי המשנה שקורין בפסח בפרשת מועדות. ליום ז': ויהי בשלח. ולאחרון של פסח: עשר תעשר. ליום א' של שבועות: בחדש השלישי. ביום ב': עשר תעשר. ויען שכבר סדורה אצל פסח על כן אינו כופלה אצל שבועות. ביום א' של סוכות: ולקחתם לכם ביום ראשון. ביום ב': פסקא (אחרית) דסוכות<sup>(10)</sup>, או פסיקתא לחנא דמטללא. לשמיני עצרת: ביום שמיני עצרת. ולשמחת תורה וזאת הברכה.

עתה נבחון יחוס הפסיקתא אל מדרש איכה רבתי ומדרש שיר השירים רבה אשר לפי מה ששערנו הם מן היותר קדומים. בבחינת איכה רבתי לא נמצא אף רמז קל אשר יצדיק אף באפשרות רחוקה את ההשערה לאמר כי הוא העתיק מן הפסיקתא. ולעמית זה ימצא לנו רוסמים ברורים המראים כי הפסיקתא העתיקה מאיכה רבתי. אם נעריך המדרשים הדומים בשניהם זה לזה נמצא שמקור מקום המדרש באיכה רבתי והפסיקתא לקחו משם ותרחיבוהו לפעמים ותשנה פניו להביניהו לקוראים ביתרון ביאור<sup>(11)</sup> ואמנם למעלה מכל הרושמים האלה יתברר לנו זה הדבר לאמתו במקום אחר אשר בו נראה עין בעין כי בעל הפסיקתא רומז בפירושו על איכה רבתי. הנה בפסקא ל' (קצ"ג): אמר: "כל שבעת ימי המשתה ישראל עסוקין בקרבנותיהם של

<sup>(10)</sup> זה הרושם "פסקא אחריתא" שבוש והיה ראוי להיות פסקא אחריתא לסוכות וניל שמלת "אחריתא" היא הוספת איזה מאן דהוא צ"ל פסקא דסוכות וכעין שקראה בעל מיע פ"א מדרש לחנא דמטללא.

<sup>(11)</sup> שם (קכ:): ר"א ב"כ פתח מי האיש ויבין את זה וגו' תני ר"ש בן יוחאי וכו' כל המדרש הזה בשניים רבים בירוש' הניגה פ"א היו. ואמנם היא אחת מן הפתיחות למגלת איכה. וכבר מן הפסוק שתלה בו המדרש ומהזכרתו שכן פתח ר"א ב"כ ומשווי הנוסחאות כאן ושם נראה שניתק משם ויותר משנוי אחד בסופי ששם נרם ר"ה אמר למוד תורה אע"פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, אך בפסי' גר' שמתוך שאתה למד שלא לשמה מכיון שאת מתעסק בה את חוזר ועושה אותה לשמה וכל זה יתרון באור. וע"י גם כפ"י י"ז (ק"ל:): לנכיר שהוא שריו במדינה. וכוננו באיכה רבתי פ' בכה תבכה. ושם (ק"ל:): אמר הקב"ה תרעומני בני תרעומני וכו' עד: עזבני ושכחני. וכוננו כל המדרש הזה ברכתי פ' מה יתאוון אדם חי. בכל אלה תראה עין בעין שבעל הפסיקתא הוא המתקן והמפרש והמרחיב את המדרש איכה רבתי. ואמנם תמצא כן ברוב המדרשים הדומים בזה ובזה.



א"ה דאמר ר' פנחס כל אותן שבועים פרים שהיו ישראל מקריבין בחג כנגד שבועים אומות". והלשון דאמר מבואר שהוא רומז על איזה מקור אשר שם אמר ר' פנחס המאמר הזה. והיכן אמר? הן המאמר הזה נזכר בתלמוד בבלי (סוכה נ"ה:) על שם ר' אלעזר, ובשיר השירים רבה (פ' הנד י"ה) סתם שלא על שם אמרו. ואמנם באיכה רבתי (פ"א פ' בכה תבכה) עיקר מקורו כי שם "אמר ר' פנחס" המאמר, וכל מבין סגנון לשונות קדמונינו ידע וישכיל שבוה הדבור "דאמר" ר"פ רומז על מקור שבו אמר כן וזה הוא באיכה רבתי. ואמנם בבחינת המדרשים שבפסיקתא אשר נמצא דוגמתם בשיר השירים רבה קשה מאד להחליט בברור שפסיקתא העתיקה מהרבה כי גדול חלוף הנוסחאות בשתיהן אך אעיר על שני מקומות והם: פסקא שוש איש במדרש המתחיל: בעשר מקומות נקראו ישראל כלה וכו' עד: זה הדר בלבושו. ושם (קצ"ו) במדרש: אריב"ל ראוי היתה עצרת וכו' עד: עצרת תהיה לכם, אשר המתבונן בהם בבחינה נאותה ימצא ברור שעיקרם בשיר השירים רבה (פ"ד פ' מה יפו דודך ופ"ו פ' מה יפו פעמך).

אף כי אמרנו כי ענין זה המדרש הוא כעין ילקוט ואך מעט מזער בו מחכמת עצמו בכל זאת נראה במשפט הצעתו תכונות מיוחדות. לפעמים נמצא בו מדרש קדמון והוא הרחיבו גם על ענין אחר כמו בפרשת שקלים (כ:): יבוא מדרש ישן אשר מקורו בירושלמי (ברכות פ"ט ה"א): שדי לא מצאנוהו שגיא כח לא מצינו כח גבורתו של הקב"ה ובעל הפסיקתא הרחיב זה המדרש על ענין אחר ומוסיף: ואין הקב"ה בא במרחות של ישראל וכו' ועל דרך זה מצאנו בו כמה מדרשים. וכן מצאנו בו קצת דבורים גתונים יותר בין דרשנים בבליים מבין דרשני ארץ ישראל. הוא משתמש לפעמים בדבור "דכתיב" במקום שבאנדות א"י משתמשים בדבור שנאמר. והדבור "מייתי לה מהכא". ואמר לפעמים "מנהגו של עולם" תחת שבמדרשים קדמונים יאמר "בנהגו שבעולם". דכתיב ביה, והא כתיב, בכמה מקומות "שעתא" במקום "ענתא". וכן דרך זה המדרש להיות משנה פני המקורות אשר שאב מהם ומציעם בלשונו ומליצתו. כאשר נראה מהעתקתו כן המכילתא אשר קרא בשם "תני ר' ישמעאל" (פ"א:) שהעתיק משם את המשל מן העבר שהביא לרבו דג מבאיש מן השוק (מכילתא בשלח פ"א) אבל הכל המשל גם הנמשל בלשון אחרת ובמליצת עצמו. ולא עוד אלא אף בהעתיקו מאמר מן המשנה אינו מדקדק בלשון כמו (כ'): ויחלוש יהושע רבותינו אמרו הפילו עליהם גורלות כמה דאת אבר וכאשר ישילו חלשים על המנות וכונתו על המשנה (שבת קמ"ח:) ואין זה הלשון במשנתנו ואולי העתיק מזכרון וזכרוננו הוא שהתעה, ואמנם אפשר גם כן כי היה בלשון הזה בירושלמי הנאבד ממנו כי נודע שלא נמצא לנו ירושלמי על הפרקים האחרונים של מסכת שבת. כמו בכל המדרשים כן גם בפסיקתא קצרו וקטעו המעתיקים דברים שכבר נשנו במקום אחר ורמזו על זה בדבור "קטעא דכוותא קמייתא" כלומר שקטעוהו כי כבר נשנה לפני זה (פ"א. פ"ב. קמ"א. ושם ע"ב קנ"ב: קס"ו. קע"א.) או "שאר פתחא כמה דכתיבא" (קמ"ה.) או "שאר פתחא דכוותא קמייתא" (קס"ד.) ולפעמים קצר הרמז וכתב "כו' כדעיל" (פ"ד.) או רק "וכולא" (פ"ה.) וכל כך היו אלה המעתיקים חסים על טרחתם ועל הדיו והקלף עד שפעם אחת כשהביא המסדר משנה לא העתיקו רק שם האומר וקטעו את הלכה וכתבו "כל הלכתא" (ק"מ:) וכנגד זה נמצא שנתוספו על ידי מעתיקים דברים אשר נכיר מענינם כי אינם מן הפסיקתא. כמו ב' שקלים (י"ח:) כיון ששמע משה נתירא וכו' עד מבן כ' שנה ומעלה, כל זה אינו מן הפסיקתא. וכל

המדרש הוא על פי התנחומא ובעל המדרש הוסיף עליו דברים מעצמו<sup>12</sup>). ועוד שם (כ:): כתיב פקוד את בני לוי וכו' עד: שאמר לו הקב"ה, הוא הוסיפה אף שבפסיקתא הבאה מרומי היא מכלל הספר, ברור הוא שאינו מן הפסיקתא. כי דרך דרשות הפסיקתא הוא לסיים בדברים טובים ונחומים ואילו זה המדרש מן הספר תהיה הפסקא הזאת יוצאת מן הכלל ועל כן בלי כל ספק היא סיומה במדרש הקודם לזאת ההוספה: התחיל משבת בישראל ואמר אשרי העם שככה לו וכו', וכענין שסיים גם הפסקא: את קרבני לחמי. מן הטעם הזה אני חושב שגם בויהי בשלח המדרש האחרון על: והעליתם את עצמותי הוא הוסיפה וסיום הפסקא הוא במדרש שלפניו: פקידה בעה"ו ופקידה בעה"ב. והמוסיפו למה הוסיף? מפני שלא רצה לעמוד באמצע הפסוק. וכמו כן נראה שהפסקא "דרשו" אינה מן הספר כאשר יורה הלשון וסגנון הדרוש, והוא לקוח מתנחומא פ' האזינו ואין צורך לומר: שנוסחא אחרת מהפ' ביום השמיני עצרת היא הוספה. כדמות ההוספה של "דרשו" יש בה עוד אחרת והיא: פסקא אחרת דשוש אשיש. שלשונה וסגנונה ומליצתה מראים כי היא מאוחרת מאד, ואין לה דמיון כל עיקר עם הפסיקתא. וקרוב לחציה לקוחה מפסיקתא רבתי (פ' ל"ח), ונוסחת הרבתי עיקרית ופה הגרסא בשבוש.

הפסיקתא הזאת כבר נתפשטה בימי הגאונים והחכם המוציא לאור את הפסיקתא עם הערות ותיוגונים (ר' שלמה באבער) הביא במבואו כל המחברים הקדמונים אשר השתמשו בה, והראה לדעת כי כבר רב סעדיה גאון (סוף המאה השביעית לאלף החמישי) הביא מאמר מן הפסיקתא וזכרה בשם. וכן רב האי גאון וכן זמנו רב שמואל בן חפני. ובעל הערוך מביאה קרוב לשלש מאות פעמים, וכמו כן מעתיק הילקוט ממנה כמו שלש מאות מדרשים. אמנם החכם במבואו סימן ט' (XXXVIII) התאמץ גם להוכיח כי המדרשים בראשית רבה, ויקרא רבה, אינה רבתי, ושיר השירים לקחו מדרשים מן הפסיקתא. בזה דפריז מאד על המדה, והעיקר כמו שהוכחתי כי אלה הארבעה מדרשים הם היותר ישנים ומהם לקחה הפסיקתא ולא בהפך. ואולם החכם המחבר יצא מן ההקדמה שרב כהנא תלמיד רב היה מחבר הפסיקתא ונסדרה בזמן חבור תלמוד ירושלמי (פתח דבר) ונסדרה קודם סדור תלמוד בבלי. והיתה כבר מונחת לפני חכמי הגמרא הבבלי (מבוא IV), ואחרי ההקדמה כזאת הלא היה הדבר טוב מן מעצמו שאלה המדרשים העתיקים מהפסיקתא כי בזה לא יחיש כל אדם שהם מאוחרים לסיום התלמוד וכל שכן שהם מאוחרים לפי דעתו לפסיקתא ואין צורך לראיה על זה. אך שכלנו הפשוט לא כן דן אחר הבחינה והחקירה בתוכן הדברים מצאנו לפי מדת בקרת אמתת שאלה המדרשים

<sup>12</sup> ההוספה מעצמו הוא: מאי כל העובר על הפקודים בימה של עץ היתה נתונה בעזרה לא היה עובר הימנה אלא מבין כי ולמעלה. והריש באבער תמה וכי עזרה במשכן מנין ועוד כדברי נביאות הוא כלומר מי אמר להרשע שהיתה שם בימה ולכן כתב שאיוו מעתיק טועה הוסיף מן מדרשיו מפני שראה בירוש' כל דעבר בימא יתן וחשב דהיינו בימה וזוה יצא המדרש הזה. טעות כזאת לא יטעה בר בי רב ואם טעה המעתיק איך טעה הילקוט אחריו והביא זה המדרש ואיך הביאו גם המפרש למחזורים ישנים בשם י"מ כמיש החכם בהערה. ולא ידעתי מה תימה יש במדרש זה כי מה שחשב שאין עזרה במשכן ליתא חצר אהל מועד הוא העזרה ועי' יומא (מד.) יכול אפילו בעזרה ת"ל באהל מועד והוא מתייב פ' אחרי והשתמש בלשון המשנה דסוסה (מא.) והתימה שדברי נביאות הם אלף מדרשים כמוהו הם דברי נביאות. אלא בעל המדרש דרש כל העובר ותאר הדבר שמשע עמר על בימה של עץ וכל בני כי עוברים לפניו כבני מרון. והלואי שהיה זה המדרש היותר תמזה.

קדומים לה בזמן ומוכח מזה שר"ב לא חברה. ולמה נקראת על שמו? בזה אתפיש לשון האחרון של החכם המחבר עצמו, שבסוף דבריו הרס בחכמתו דברו הראשון ואמר שנקראת פסיקתא דר"ב, שלפי שפסקא ראשונה של ר"ב הפטרות מתחלת ר' אבא בר כהנא . . . לכן יחסה לר"ב.

אך לא כהפסיקתא הזאת אשר קראנוה בשם פסיקתא וזמא היא הפסיקתא רבתי. מאד נבדלה מחברתה גם בתוכן עניניה גם בחבור ובסדר ועוד יותר בסגנונה ובלשונה. הפסיקתא היא ערוכה וסדורה כראוי כאשר יצאה מתחת יד המחבר ותכלית כונת המחבר היתה לסדר דרשות לאלה השבתות המיוחדות בכל שבתות השנה ודרשות למועדי השנה — ובלי ספק היה זה ממשפט הדרשנים בזמנו לדרוש ברבים בבתי כנסיות בימים הרשומים ההם — וכל זה העלה על ספר בסדר נאות. לא כן הוא בפסיקתא רבתי היא קובץ דרשות מדרשות שונות ויתר על הדרשות על השבתות הנזכרות ועל המועדים עוד יש בה דרשות אשר אין להן דבר עם הימים ההם, ויש בה כמה דרשות כפולות ומכופלות לענין אחד. גם בצורת הדרשות אין אופן אחד שיהי בכלן. רובן בתחילות על דרך הילמדנו והתנחומא בדבור „למדנו רבנן" וקצתן אין להן ההתחלה הזאת. וכן נמצא שנוי הנראה לעינים בין קצתן לקצתן בבחינת הלשון והמליצה וההלך והגיוני ברעותיו. כל זה מביאנו אל ההשערה שהרבתי לא יצא מטופס אחד כי אם היו לה שני מסדרים. המחבר היה מסדרה הראשון ובא אחר והוסיף על הראשונות גם דרשות שלמות. מליצת הרבתי העיקרית יפה וברורה ואם נוציא פרקי דר"א מן הכלל אין דומה לה בכל המדרשים. גם בהעתיקה ממדרשים אחרים תשנה לפעמים הלשון באופן נאה ובתקון. מן הפסיקתא הקדומה לה לקחה כמה מדרשים שלמים ולפעמים מוסיפה ציצים ופרחים ליפותם או להוסיף ביאור. מרוב המדרשים אשר הם בלי כל ספק מעשה ירי המחבר נראה כי רוח פיוטית נעימה נחה עליהם לוקחת לב ומעוררת את הנפש. בפסקא כיוי יראה לפנינו דרוש אשר אין כמוהו בכל הספרות המדרשית לנועם ויופי ואין כמוהו ברעיוני הפיוטיים וגם אין כמוהו בסדר ובחבור ההגיוני. ענין המדרשים (טהעמא) הוא לתאר את ירמיה הנביא ופעולותיו גם מאורעות. ופתיחת הדרוש (טעקסט) הוא חרוז אחד מפיוט ספורי אשר חברו המחבר עצמו. „ויהי בעת שסרחה הצאן ולא שמעה לדברי אדוניה, שנאה רועי כבשיה ופרנסיה הטובים ורחקה מהם". ועל יסוד זה סובב והולך ההלק הראשון כן הדרוש, המתחיל: הצאן אילו בית ישראל (קכ"ח): עד: ויעלו את ירמיהו מן הבור (ק"ל:). ומשם והלאה החלק השני, עד תום הדרוש מדבר כמאורעות ישראל בשעת כבוש ירושלים. ובו המשך הספור הפיוטי עם איזה נוספות מעטות. כאשר מתיחד בעל המדרש הזה ביפי המליצה וברוח פיוטית כן אין מי ידמה לו בכל המדרשים בדרך שמושבו באגדות קדמוניות פעם בונה דרושו על יסוד מדרש ידוע ומזכירו אך בקצרה או ברמז מעט והוא רק כנגדיר זרע קטן אשר ממנו תוצאות נצד פורה פרי מחשבותיו ופעם יביא המדרש בשלמות ודורש בו לפי דרכו ומרחיבו הרבה ומפרשו ומתאימו עם ענינו, וביחוד נמצא כי דרכו להמתיק דברי מדרש ישן על ידי משל<sup>18)</sup>

<sup>18)</sup> ע"י פ"י ל' דנחמו הפותחת מה אעידך ונ"י ד"א אמר הקביה לאברהם לך ינחם את ירושלים וכו' ומבואר ממה שאמרו שם שאברהם קראה הר יוצחק עשאה שדה יעקב שמה כלא היה שנאמר אין זה: הכל סמוך על מדרשים ישנים כמיש במ"ע אות י"ד ואל פיהם עשה הרבתי המדרש ההוא בתכלית הנעימות. פ"י ה' (טו). כך פתח ר"ת וכו' כמלך ביד כל המדרש לקוח מן הפסיקתא והמשל הוסיף הרבתי והובא בתנחומא על פי הרבתי. ומלכד המשל הרחיב הרבתי את כל המדרש



ואף היתה זאת אחת מן המעולות שבמדותיו ומעלותיו בחכמת הרבבור להמציא משלים נעימים אשר אין ערוך אליהם והם רבים כלם אהובים כלם ברורים ואציג פה אחד מהם: (פ"י כ"ו) אמר ירמיה אומר לכם למי אני דומה לכהן גדול שעלה גורלו להשקות מים המרים וקרבו האשה אצלו ופרע את ראשה ופרסם את שערה נטל הכוס להשקותה, נסתכל בה שהיא אמו התחיל צווח אוי לי אמי שהייתי משתדל לכבדך והריני מביך כך היה ירמיה אומר אוי לי עליך אמי ציון שהייתי סובר שאני מתנבא דברים טובים ונחומים והריני מתנבא עליך דברי פורענות. ואמנם כאשר נתיחד בכל המדות האלה ובכל המעלות אשר לדרשן השלם כן נפלה גם בדרך דבורו. כי יש בו קצת דבורים אשר אין משלם בכל ספרי המדרש הנמצאים עמנו. כמו: מה לי ולספר תהלים דבר תורה היא (כ"ב). ואם תמיה את (כ"ה), עכשיו דרשת שלא חלה אחד מהם וכו' ועכשיו אתה אומר (שם) שכל גדול הוא אלא נבא לענין (כ"ו). אין המקרא אומר אלא דורשני (ל"ה), ומה כתב אחר הענין (נ"א): ועוד אחרים כאלה. וכן מצאנו שמשתמש לפעמים בלשון כתיבתו בצורתו במליצתו. כמו: כן יאבדו כל אויביך ה' (פ"י י"ד נ"ו); אין קול ואין עונה (פ"י כ"ו ק"ל): דברים טובים ונחומים (שם קכ"ט). גם בזה נבדל זה המדרש מכל חבריו, כי תחת אשר בכל המדרשים שמות האומרים מוצגים בראש המאמר נמצא בו לפעמים כי ישים שם האומר באמצע המדרש כמאמר מוסגר. כמו בפסקא ב' (ה'): וכן בשעה שהצדיק נפטר מן העולם — אמר ר' חייא הגדול — שלש כתות של מלאכים מטפלים בו ומצאנו הרבה כיוצא בזה<sup>14</sup>. בדרך כל הדרשנים סיים דרושיו לרוב בדברי נחמה ולפעמים בתפלה כמו בפסקא כ"ו: אמן במהרה בימינו הקב"ה יקיים את המקרא שכתב עלינו ופרויי ה' ישובון. ובפסקא כ"ז: יה"ד מלפניך וכו' עד: בזמן קריב אמן. פסקא אנכי אנכי: אמן אמן סלה וכן יה"ד.

מכל האמור עד הנה נוכל לשפוט בצדק כי זמן מחבר הפסיקתא רחוק הרבה מזמן בעלי המדרש הקדמונים וזה מסכים עם מה שכתב הוא עצמו בבחינת זמנו באמרו: הרי כמה זמן חרב בית חיינו הרי שבוע הרי יובל הרי שבוע מאות ושבעים ושבע (א): וזה החשבון עולה בצמצום עם שנת תר"ה לאלף החמישי ועל כן כל המדרשים שנמצאו בו ונמצאו גם במדרשים אחרים קדומים לאותו הזמן הוא העתיק מהם, ולפי דרכנו ולפי מה שיסדרנו מקדמות הב"ר, ויקרא רבה, איבה רבתי, שיר השירים רבה, והפסיקתא, השתמש הרבתי בהם ולא בהפך. ואולם לא נוכל להתעלם כי גם בהעתקותיו שכל את ידיו על הדברים שהעתיק עד שלרוב היו תחת ידו בדברים חרשים, כמו שכבר רמזנו למעלה והוכחנו בראיות.

לתוספת ביאור, עוד שם פסקא י"ב (מ"ו). פתיחה: וזכרונכם משלי אפר וכו', והאחרת אל תהי כסוס כפרד. עיקרם בפסיקתא ויפה המליצם הרבתי ובסדר הניוני נאה. ועי' עוד בפסיקתא פ' פרה ר' יצחק פתח את כל זאת נסיתי בחכמה וכו' עד תם כל המדרש, וראה כנגדו ברבתי (נח: והלאה) ותבין מה יפה ומה נעים המליץ בעל הרבתי את דברי הפסיקתא היבשים, וזה הדרך הילך בכל העתקותיו מן המדרשים. ורואה אני להעיר פה שמה שאציין המקומות בפסיקתא רבתי הוא ע"פ ההוצאה החדשה של ה' מאיר א"ש (ויען תר"מ).

<sup>14</sup> פ"י ב' (ז). כיון ששמע דוד נתירא אמר הרי נפסלתי מלבנות בית המקדש — אר"י בן אלעזר — אמר לו הקב"ה. פ"י (כנ): ולא עוד — אר"ל — שנעשה ראש. ובפ"י ב' (ה): שהוכרנו בפנים תקן המו"ל וסרם את המאמר וגרס וכן אמר ר"ח הגדול בשעה שהצדיק וכו' והתיקן הוא למותר כמו שכתבתי שזה מתכוונת לשון הספר.

אכן לא כל מה שנמצא בפסיקתא רבתי שלנו בדפוס הוא מעשה ידי המחבר והמסדר הראשון ואף לא כל הספר בשלמותו כפי מה שיצא מתחת ידי המחבר הניע אלינו. כבר העירו אחרים על זה כי יש בפסקתא רבתי דברים אשר אינם מן הספר (ר"ש כאבער במבא לפסיקתא ומ"ע במבא לרבתי) ונתוספו בה מדרשים שלמים גם פסקות שלמות<sup>15</sup>). והנה אציגה פה מה שבלי ספק הם תוספות חוץ ממה שהערנו כבר עליהם (הערה 15). כל הפסיקתא „מנה אחת אפ"ם" (פ"י מ"ו קפ"ו). היא הוספה מאוחרת מאד ובצדק קראה החכם המו"ל ומפרשה (ר"מ א"ש) בשם „תוספתא". והרגיש בזרות ענינה ולשונה הר"ד דוד לוריא (פ"י לפרד"א פ"ט אות ט"ו) וכתב: ולפי הנראה מלשוננו אינו מעיקר הפסיקתא אלא תוספת אחרונים. ואמנם לא רק מלשוננו או מסגנון דרוש נכיר כי הוא מאוחר כי אם יש בו רושמים מיוחדים המראים את אחרו זמן חבור. שם אמר: ובא משה והתחילו בראשי אותיות שמו מ'זמור שיר ליום ה'שבת וזה המנהג לרמוז על שם המחבר בראשי תיבות הוא מנהג הפייטנים כהקליר והבאים אחריו. ומיד אחרי זה כתוב: ואף בשאלות שנשאלים לפני רבנו הקדוש כתב כך. הכני רבנו הקדוש היה נהוג בצרפת (שו"ת רש"ל כ"ח) גם את ר"ת קראו רבנו הקדוש ואולי יש לשער מזה כי זה המדרש הוא יליד צרפת והולך בדרך ר"מ הדרשן. זאת ההוספה מחוברת משני חלקים החלק ה' התחיל: ה' בתכמה יסר ארץ וכו' עד תומה ואין לה ענין עם החלק הראשון, ואולי אחר מן המעתיקים מצא בסוף הכתב יד של הפסיקתא זה המדרש הקצר נספח כדרך הסופרים אם נשאר להם קלף או נייר חלק מלאוהו בדבר אחר שאינו מענין הספר, וראה שזה הענין מדבר קצת מראש השנה וחשב שהוא פסקא לר"ה והקדימו לפ' אחרי מות (מאיר עין שם). והנה מי שכתב זה החלק השני היה צרפתי תחת אשר במקור המדרש הזה (מדרש כונן ודרש לסוכות בביה"מ ח"ו צד 49 להר"א יעללינעק) כתוב „יהודה שהוא מלך" כתוב פה „שבט יהודה שהם ראויין והיא מלה צרפתית שענינה בעל מלוכה (מ"ע שם) ומוה נלמד שגם החלק הראשון הוא יליד צרפת. עתה נבא אל ההוספה היותר גדולה. הנה לשבועות יסר הרבתי דרוש פיוטי והיא פסקא כ' והיא: פרשת מתן תורה. ומתחלת: אמרה רוח"ק על ידי שלמה . . . לחיו כערונת הכשם. וזה הדרוש הוא משני חלקים, החלק הראשון ענינו מתן תורה, חבורו וסידורו ויפי מליצתו עדים שמחברו בעל הרבתי ואעתיק פה ממנו שיר מכתם אחד מפני חרושו. הוא בן שלשה חרוזים משתי שתי שורות שווי הברות:

אל־תראו מלכי ארמה,  
ואל תבהלו רוזני ארץ,

<sup>15</sup> הר"ד שלמה, כאבער במבא לפסיקתא צד v כתב ואף הפסקות ברבתי הרומות מלה במלה לאותן שבפס"י כ"י כמו סוף פ"י מ"ו ומ"ז וי"ז וי"ח אין זה מפני שבעצם וראשונה היו ברבתי, אלא כן הדבר אלה הפסקות היו חסרות לפני המעתיק והשלים החסרון בהעתיקי אותן מפס"י כ"י שלנו. וכן פל"ב עניה סוערה העתיק אות באות מכ"י דילן ומפ"ז אין בה התחלה ילמדנו רבנו. והנה אף שמה שאמר המחבר שאלה הפסקות הם מלה במלה כבפסיקתא אינו ברקרוק כי יש ביניהם כמה שונים גדולים וקטנים בכ"ז אפשר כן שנוספו מן המסדר השני ולא נתמה על השניים. אלה אולי נהיו מחילופי ההעתיקות. אבל קשה מאד להאמין כי דרשן כבעל הפסיקתא יעתיק ממש דרושים של אחרים בכתבם וכלשונם מבלי להוסיף מעצמו. ולפי זה לנו כאן תוספת פסקות שלמות אבל גם חסרון של פסקות שלמות. תוספות הן אותן שעלו בספר לקיחות מהפסיקתא וחסרון מאותן שהיו בספר המחבר בעצם וראשונה.

שוכן שחקים בכבודו,  
נגלה על-בניו ברחמים,  
והופע לתת לעמו תורה,  
וחכמה ומוסר לידידיו.

החלק השני מדבר מעליה משה למרום ומתאר בציוור פיוטי אשר קרה לו בין צבא מרום במרום ודבורו וויכוחו עם מלאכי מעלה, כלו סיפור פיוטי נחמד אף נעים ובמליצה נעימה. המתבונן בו ימצא כי חוברו בו יחרו כמה מדרשים והם משולבים באומנות נפלאה והיו אחד ובוה נכיר עוד יותר את יד מחבר הרבתי כי כן דרכו ברוב מדרשיו<sup>(16)</sup>. ואין לי בזה כל ספק כי זה הדרוש בשני חלקיו הוא דרש שלם לשבועות ועל זה מורה גם סיומו שסיים בדבר טוב ונחמה: ועתיד הקב"ה להמלך מלכותו על כל ישראל. ואמנם אחרי הפסקא הזאת נמצאו ארבע פסקות כ"א — כ"ה, וכלן אינן מעיקר הרבתי, ומסגנונם ולשונם נראה כי זה המדרש הוא על דרך המדרשים הקדמונים ואין דמיון כלל עם סגנון הרבתי ודרכו ולשונו ונראה כי זה המדרש היה מסודר לעצמו והוא מדרש עשרת הדברות ועלה כלו ברבתי (מ"ע פ"י כ"ד אות כ"ג) והמתבונן בו יראה שהוא מדרש קדום. אבל נראה שכבר חלו בו ידי מניהים והוסיפו בו דברים (לפרש<sup>(17)</sup>). מי הוא שספחו אל הרבתי אם המחבר עצמו או המסדר השני לא נוכל להכריע וגם אין הענין מעלה ולא מוריד לעיקר תכליתנו. עתה נתנה לב על החסרונות והקטועות. ונברר תחלה מענין הסיום כי אם נרע דרך הדרוש לסיים דרושיו הלא על נקל נכיר אם הגיע אלינו הדרוש בשלמותו או קטוע. ונאמר אחרי שהסיום הרגיל חסר בהכרח שהדרוש אינו שלם הנה בכל דרושיו נמצא שסיומו ניכר או שסמנים בדבר נחמה על לעתיד לבא או בשבח ישראל או בתפלה ובשבח הקב"ה או בכתוב שבו התחיל<sup>(18)</sup> ואם אחת משלש אלה אין בסיום הפסקא נראים הדברים שהוא קטוע. ולפי המדה הזאת נחשוב כי מיד הפסקא הראשונה חסרה וקטועא שסיומה: סמוך לימות המשיח דבר גדול בא לעולם. וברור הדבר שהדרוש לא סיים ככה בדבר רע. ופסקא: והי בשלח, קטועה רובה, וכן הפסקא: שמעו לא נשלמה.

ועתה אחרי הדברים והאמת האלה למדנו לדעת דרך המחבר בדרושו ולשונו ומליצתו וסגנונו וכי בכל אלה נבדל לטובה מכל הדרשנים שקדמוהו ורוח פיוטית נעימה נססה ברוב דרושיו ולפעמים עד למשגב. ואף לפעמים רוח מליצתו נשאתהו לשמוע קול אלהים מדבר ברום שמים ולהבין בסוד שיח שרפי קדש בחביון עזי אלה להביט בחיון רוחו עד זמנים רחוקים עד עתידות ישראל לעת ירחמנו עושהו להושיעהו תשועת עולמים. כל אלה החזיונות אשר חזה בחזון לבו יתאר בציוורים נשגבים. מלאים מצוירים רמים. כאלה הם דרושיו הכלולים בפסקאות כ"ו — ל"ו. ואולם מה שיש להעיר פה

<sup>(16)</sup> המבאר את הרבתי ה' מאיר איש חשב כי פ"י כ"י הוא פתיחה למדרש עשרת הדברות ואין נראה אלא כמיש בפנים. ע"ד החלק ה' ע"י בביה"מ של הראי' עלליעק ח"א במעין חכמה ועוד שם במדרש עשרת הדברות.

<sup>(17)</sup> פ"י כ"א (צ"ט). כלומר שאם חטאי ישראל וכ"י ושם: כלומר שאם חטאי איה וכ"י נראה שזה הוספת מפרש. ושם (קב:) עומדים בשבועתם בתומיהם וצ"ל במומיהם ומלת בשבועתם הניה וע"י בהערות ר"ש באבער לפס" (קו:) אית קמ"י. <sup>(18)</sup> הסיום בדברי נחמה לעתיד ובשבח ישראל הוא בכ"א פסקות: פ"י ב' ג' ה' י"א — י"ד כ"י כ"ח — ל"ב ל"ד — ל"ז מ"א מ"ד מ"ז. הסיום בתפלה ובשבח הקב"ה: ב"י פסקות: פ"י ו' ח' ט' כ"ו כ"ז ל"ג מ"ה. והסיום בכתוב שבו התחיל, ב"י פסקות: פ"י ד' ו' מ"ב מ"ג כ"ה.



וביחוד הוא על פסקא ל"ו "קומי אורי". על אודות הפסקא הזאת כבר הוטל הספק מאת גדולי החכמים מן האחרונים (מאור עינים פ"ט) מי חברה והחליטו כי אינה מטעם מדרש רבותינו, ושערו: שנוספו על ידי איזה מן היוצאים לדון בדבר חדש. ואני לעצמי כבר נטיתי לדעה הזאת (ח"ב צד 205 הערה א). ואחר מן החכמים הגדולים חשב, שאגדת קומי אורי מיוסדת על מאור ע פ"ט ש"איש אחד ושמו אפרים עשה עצמו משיח והאמינו בו קצת המונים לבד ונתפסו כמלכות ונרשם ענינו והתקוה עליו באיזה ספר דאגרתא ומשם בא לתוך הפסיקתא (מ"ג הזמן שער י"ד). ואחר אחרון בא החכם המו"ל את הפסיקתא שלפני והחליט כי כל המסתבבל במאמרים המפורדים בריש ב"ר ובמדרש תהלים ובגמ' פרק חלק ימצא שמטעם מדרש רבותינו הרברים יוצאים. והן אמת כי ההסתכלות באלה שלשה המקומות אינה מספקת להצדיק את כל הזרות הנמצאות בפסקא הזאת. אבל יש לנו להתבונן באמונות ודעות היהודים מענין המשיח כפי מה שהשתלשלו בימנים הקדומים ובכל ההגדות בענין זה כפי אשר חיו באומה כי אז לא יפלא בעינינו הדרוש הזה, ואז לא נאמר כי הציורים אשר בו, לקוחים מאלה היוצאים לדון בדבר חדש, כי אם נאמר להפך אלה היוצאים לדון בדבר חדש לקחו ציוריהם ממקור ישראל והם תארו משיחם לפי מדת המשיח המקווה בישראל. הנה אין מספר לכל ההגדות המתמיהות אשר נתפשטו כבר בזמן קדום לפני העת אשר יצאו לדון בדבר חדש. הנה בבחינת הוייתו הקדומה של המשיח היתה אמונה ישנה ששמו של משיח נברא קודם שנברא העולם (פסחים נ"ד). ורוח אלהים מרחפת על פני המים זה רוחו של משיח (ב"ר פ"א) והוא טמון ונעלם מפני עונותיהם של ישראל (ת"י מוכה ד') ויהי נגלה ונכסה וחזור להתגלות ומי שיאמין בו יחיה ומי שאינו מאמין הולך אצל אומות ונהרג על ידם (שה"ש ורות רבה ופסיקתא) יתפלל רחמים על ישראל ובזכותו יכופרו (ת"י ישעיה נ"ג) וידין האומות ואת כמאל (עורא דר' פ"ג וחיד' פנ"ד). אמרו רבותינו אין סוף לוטר כה יסורים מתיסר (הט"ל המשיח) בכל דור ודור לפי עונות הדור (רבתי פ' ל"א וע' מדרש תהלים ב') ואמנם המדרשים האלה אך טעט טהרבה המה אשר דונתם נמצא בספרי אגדה של קדמונינו ואלה כמו אלה יעירו כי כל מאמר ומאמר שבה באגדות קדמוניות שנתפשטו באומה יסודם ובעל הפסיקתא חברן ושלבן יחד והיו לציור פיוטי גדול המתאר ענין המשיח וכוזה יצאה הפסקא ל"ו ואם נחשוד אותה ונחשבנה למעשה ידי אחד מן היוצאים לדון בדבר חדש, ואם נרחיק את זו טפני זרותה אז צריכים גם להרחיק את פסקא ותאמר ציון (ל"א) המדברת גם כן היסורים שיתסר המלך המשיח, ופסקא אנכי אנכי (ל"ג) שיש בה מהויית המשיח מתחלת בריאתו של עולם. ופסקא גילי (ל"ד) המדברת בארך מן הלעג שלענו על המשיח בעת שישב בבית האסורים. וכל שכן את הפסקא שוש אשיש (ל"ז) שהיא מלאה מן הציורים מן המשיח הרומים ממש להציורים שבפסקא קומי אורי. שגם בה ידבר מאפרים משיח צדקו הסובל בשביל ישראל ואסור בבית האסורים וגופו יבש היה כעץ מפני עונות ישראל ולשונו מורבק מלקוחו והקב"ה מגביהו לשמים. ובאמת אם נצרך כל אלה האגדות הפרטיות כמעט תצא מהן פסקא ל"ו במלואה.

מלבד הקמיעות שלא בכונה נמצא גם קמיעות שקטעו המעתיקים בכונה, כמו שנמצא כמעט בכל המדרשים, שהמעתיקים חסו על מרחם ועל הקלף והריו וקצרו מדרשים שכבר הם כתובים במקום אחר ורמזו על זה במאמר קצר. רמזי הקמיעות גם הם בלשון מיוחד שלא נמצא כן במדרשים

אחרים. פ"א: זאת מפרנס בפתח הזה השיטה בתחילת פ' אחרי מות. אמנם גם בפסקא אחרי מות חסרה הפתיחה הזאת מפסוק צמאה נפשי לאלהים וגו' אך הילקוט בתהלים רמז תשמיא מביאה מן הפסיקתא רבתי. פ"ה ד"א ויהי ביום כלות משה פותח בו צאינה וראינה בנות ציון וגו' ומפרנסו כשם שהוא אומר בשיר השירים. פ"ו ר' כ"ו כדלעיל עד אסור להשתמש לאורה.

קרוב ללשון הרבתי הוא לשון המדרש תנא דבי אליהו. ויש מכנו רבה בל"א פרקים וזוטא בכ"ה פרקים. מדרש כזה כבר היה לעולמים בימי חכמי הגמרא. אמרו עליו על רב ענן (אחד מתלמידי רב) שקבל מאליהו סדר אליה רבה וסדר אליה זוטא, והנה לא נדרוש מה טיבה של האגדה הזאת אבל נלמד ממנה כי בימים ההם היה נמצא ספר בשני חלקים. ספר אליה רבה וסדר אליה זוטא. והנה אין ספק שהמדרש שלנו אינו אותו סדר אליהו שהיה בימי הגמרא כי ידענו כברור זמן יציאתו לאור והמחבר עצמו הודיע לנו כי בעת כתב ספרו כבר עברו ת"ש שנה לאלף החמישי (פ"ו) ואף שלא הודיע כמה עברו על ת"ש יודע לנו זאת ממה שאמר במקום אחר (פ"א): משנחרב הבית האחרון עד עכשו הרי תשע מאות שנה נמצא שעמד בשנת ד"א תשכ"ח. ומבואר מזה כי זמן חברו מאוחר מאד. אבל גם בזה אין כל ספק כי העלה המחבר בספרו מבחרי המדרשים מן הסדר אליה הקדום. שהרי בתלמוד מביא כמה דברים בשם תנא דבי אליה, כמו: ששת אלפים שנה הוה העולם וכ"ו עד: יצאו מה שיצאו (ע"ו ט). ונמצא בספר שלנו אליה רבה פ"ב. וכן במקום אחר (פסחים צ"ה). תרבי"א ר' נתן אימור כל הישוב כלו תחת כוכב אחד יושב וכ"ו. והוא שם ברבה פ"ג. ועוד שם (ק"ב). תרבי"א אע"פ שאמר ר"ע עשה שבתך לחול וכ"ו עד: בתוך ביתו. כולו ברבה פכ"ו. ובסוף נדה: תני דבי אליה כל השונה הלכות בכל יום. עד: אלא הלכות, הוא בזוטא פ"ב. ובפסיקתא (שהחיל ר"ש באבער) פ"י בחדש השלישי (ק"ו) כתוב: מכת (מ"ס וצ"ל מכתב ע"י מ"ע ברבתי ק"ב): שעלה מבבל אמרו וכ"ו עד: כך שנה אליה במשנה. וכן הוא באמת באליה רבה פכ"א ובזוטא פ"ב. ובמדרש ב"ר (פנ"ד) כתוב: תני אליה רומי השטה וכו' עד שני כרובים, וכן העתיק במדרש שמואל (פ"ב) על שם תני אליה. ובתלמוד (ע"ז כ"ד): מובא זה על שם ר' יצחק נפחא ובלי ספק גם ר' יצחק לקח כן מתוך תרבי"א. ואין מספר לכל המאמרים הנזכרים סתם בכל המדרשים קדמונים ואחרונים הדומים ממש למה שנמצא דוגמתם בתנא דבי אליה. ונלמד מכל זה כי חלק גדול מתנא דבי אליה הישן והעיקרי עלה בתרבי"א שלנו והמדרשים העתיקים ממנו ואחרי שלשון זה המדרש הוא כמעט יחיד במינו מוכח שהם העתיקים ממנו ולא הוא מהם וכל שכן אותם המאמרים שהזכירו בפירוש על שמו ואם נתבוננה בינה בכל הספר ונעמיק בסדור המאמרים יצלה בידנו אחרי החקירה הנאותה למצוא הרברים אשר יש ליחסם לסדר אליה הקדמון. ומעתה נראים הדברים כי מחבר תרבי"א שלנו אשר חי וכתב ספרו בתחלת המאה השמינית לאלף החמישי תמך יסודותיו על סדר אליהו העקרי, ואחרי שכן, מובן מעצמו כי כמו שהסדר העקרי יש לו רבה וזוטא אף כן אותו שלנו עשה המחבר בשני חלקים ועל כן מי שחבר את הרבה חבר גם את הזוטא. ואמנם בבחינה קלה נכיר כי בזוטא מפרק מ"ו עד סוף הספר אינו מן הספר. סגנון לשונם ותוכן ענינם וקבוץ המון מאמרים מכל עבר ופנה וחסרון החבור והקשור זה עם זה מעידים כי לא יצאו מתחת ידי מחבר התנא דבי"א שלנו (צונץ 116) וראיה מוכיחה על זה ממה שנמצא בקצת מקומות (פ"ו פכ"ג) השם שולמאן כנוי אל הקיסר והכנוי הזה לא היה נהוג לפני שנת תשע"ב לאלף החמישי (הר"ר חיים

אפפנהיים בית תלמוד ש"א (269) ועל כן כל ארכות דברים להוכיח זה אך למותר.

מאדצו ומולדתו לא ידענו בברור. יש אומרים כי בכל ארץ מולדתו ושם יושב וכי הוא עצמו יבנה בכל מקום שבתו ומדבר ממקומות אשר יושביהם רק ישראל (צונץ 112 הערה f) ויש אשר אומרים (גרעץ ח"ד 353 בהערה) כי המחבר היה איש רומי. אך גם זה וגם זה אינו אלא השערה. ומה שאמר צונץ כי הוא עצמו יבנה בכל מקום שבתו לא טעאנו ומאמרו: פעם אחת הייתי מהלך בתוך הגולה בבבל (פ"ח) אך יוכיח זה שהיה בבלי הלא ידענו כי היה עובר ממקום למקום ומצאנוהו גם בירושלים (פ"ט פמ"ז) ואחרי שנסע בבבל ממקום למקום יכול לדעת הישב את הארץ ומן המגדלים אשר נבנו בה ומן המרחק אשר בין זה לזה (פכ"א) ועל כן הראיה שהביא צונץ מיריעתו הזאת על היותו יליד בבבל אינה מכרחת. ימטעם הוזה אין גם ראיה על זה מטה שהיה מתוכח עם חכם בבלי מעובדי האש (פ"ג). אמנם אף שאין ראיה מכל זה וזכר לדבר הוא כי לא מקרה הוא כי כל מסעותיו היו בארצות קדם ובפרט בבבל (הרי"א אפפנהיים שם 304).

עיקר כונת הספר מראש עד סוף לדרוש בשבח התורה וזכות לומדיה, ומגדל זכות פועלי צדקה ומעשים טובים וכמה זה בכנוי כללי דרך ארץ. וזה טעם מדרשו הראשון על „וירש את האדם“, שדרוש לשמור את דרך זו דרך ארץ עץ חיים מלמד שדרך ארץ קדמה לעץ החיים ואין עץ החיים אלא תורה. ונראה שזה המדרש הוא כדמות פתיחה לספר. בדבריו בשבח התורה ידקדק ביהודי לפאר המשנה והתורה שבעל פה. ואולי מפני שהיה דרוש למקומו ושעתו שבימי הקראים נשאו ראש בבבל<sup>(19)</sup>. הרבה ויכוחים היו לו בין עם בני ברית בין עם שאינם בני ברית<sup>(20)</sup> דברי תוכחתו הם בשובה ונחת. נגד אינם בני ברית היה מן הסבלנים ומשפטו עליהם בהשכל ויושר. ובמקום אחד הוא אומר: מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ בין ישראל בין אינו ישראל . . . . הכל לפי המעשה שהוא עושה כך רוח הקדש שורה עליו (רבה פ"ט). ועוד בכמה מקומות ידבר ויזהיר מן העול והאונאה נגד אינם בני ברית. בבחינת סגנון לשונו בהשתמשו במאמרים ישנים אינו כשאר בעלי מדרש שרוב מה שמעתיק מקדמוני ואף מן הטשנה

(19) ע"י בית תלמוד שנה א' במאמר: בקרת ספר תנא דביא מאת הרי"א אפפנהיים צד 304 שכתב ומהנראה היה המחבר אחד מן השלוחים ששלחו הרבנים להתוכח עם הקראים פה אל פה. וע"פ הנחה זו יפרש את כל פטיו לצד הזה כלומר שכל השאלות שבפרק הזה הם שאלות אחד מן הקראים ולכך דקדק ואמר מצאני אדם אחד שיש בו מקרא ואין בו משנה ובאמת קרוב הדבר מאד כי מסגנון השאלות ניכר כי לא תנית דעתו של השואל אילו היה הנשאל מציא ראיותיו מן התורה שבעל פה וגם הנשאל לא השיבו לצד הזה כי אם השתדל להשיבו בראיות מן המקרא ויפה כתב הרב בעל המאמר שהנשאל בכל תשובותיו בשיטת השואל השיבו ובשום ענין לא נוכל להוכיח מתשובותיו מה הוא שיטת עצמו כי היא לעצמו נמשך אחר התורה שבע"פ והרוצה לעמוד על פרטי הדברים יעיין במאמר הנזכר ובמית של גרעץ 1874 במאמרו של החכם באכער. חוץ מזה ירמזו המחבר עוד על כמה מאמרים שבספר המכונים נגד הקראים ע"ש היטב.

(20) ע"י פ"א פעם אחת הייתי מהלך בכרך גדול שבעילם והיה שם תשחרות וכו' מכל הספור היה מבואר שהמתוכח עמו הוא חכם מחכמי האומות ומעובדי האש היה. ושם פ"א הייתי מהלך ומצאני אדם אחד ובא אלי כמי שבא על חברו בדרך וכו' וכל המתבונן שם בענין הויכוח ובלשונו ימצא על נכון כי השואל לא היה מבני ישראל.



ישנה פניו ויערה עליו מרוחו ולפעמים נגד כונת האומר הראשון. קצת לשונות דבורים יש להם דמיון גדול עם סגנונים בכתובים אשר לא לנו, והדברים עתיקים!

כאשר הסדר אליהו רבה וזוטא נפלה ונבדל משאר המדרשים כאשר הראנו לדעת כן יש לנו עוד מדרש אחד קדום לזה בזמן אשר גם הוא נפלה ונבדל מכלם בתכלית ובענין בסגנון ובבנין. והמדרש הזה הוא: פרקי דרבי אליעזר אשר קראוהו גם ברייתא דר"א. תכלית כונת המחבר בספר הזה רשומה ומפורשת בתחלת מדרשו. כמשפט הרבה מן המחברים בזמן קדום שיחסו ספריהם לגדולי התנאים כמו אותיות דר"ע, היכלות, הבהיר ודומיהם כן המחבר הזה יחס ספרו לר' אליעזר בן הורקנוס ובעבור זה שלח לפניו שני פרקים (א, ב) אשר בו ידבר מתולדות ר"א, מתחלת שבתו לפני חכמים ואף התחיל לדרוש ברבים ואולי כוון גם המחבר לתאר הדברים כן כי ככל הכתוב בספר הוא אשר דרש ר' אליעזר במעמד ההוא לפני רבו ר' יוחנן בן זכאי ובפני אביו כמו שמסופר שם כל הענין. והנה הדרוש פתח בפסוק מי ימלל גבורות ה' ומי ישמיע כל תהלתו ובי יש אדם בעולם שהוא יכול למלל גבורותיו של הקב"ה או להשמיע כל תהלתו. . . . אלא מקצת גבורותיו יש לנו לדרוש במה שעשה ובמה שהוא עתיד לעשות למען יתרוכם שמו של הקב"ה בבריותיו. ובפתחה הזאת הוריע המחבר תכלית כונתו בחבור הזה שנתן את לבו לדרוש על כל האותות והמופתים המופלגים מה שעשה הקב"ה עם ישראל ומה שעתיד לעשות. ואף מלא המחבר דברו ודרש בסדר נאה בכל הנסים שעשה לפי כתבי קדש וגם על הנסים המקומים וזה הוא ענין כל הספר. כאשר הפלה המחבר את ספרו בענינו כן נפלה הוא גם בלשונו. מתחלתו עד סופו מליצתו אחת ולשונו עברית זכה ופשוטית אך לא כלשון מדרשי התנאים וכל המדרשים לא עממוהו. לפעמים תפש לשון המקרא ככתבו או משנה בו מלה או אותיות כפי צורך ענינו וכן יתאר לו מלים בנטיית חדשות אשר לא תמצאנה לא במקרא ולא במדרשים<sup>(21)</sup> וכן העתקותיו מן המקורות ימליץ בטוהרת לשון הקדש<sup>(22)</sup> בקצת מקומות נמצא מאמרים יפים כדמות שירים<sup>(23)</sup>.

(21) ע"י פ"ד: צדק ומשפט מכון כסא. שם: רוכב על עב קל. פ"ד עשיתי ככל אשר צויתני. פ"ד: אין על עפר משל. שם: ורצע את אונה כעבד עולם. פט"ו: אני שמעתי באוני ה' צבאות מרבר. פכ"ג: כי עיפה נפשי. פכ"ט: טוב אתה מאבותיך. פלי"ח: כי נשארנו מעט מהרבה. שם: ודבר המלך אין להשיב. פנ"ב: נזרקה בן שיבה. וחסו ולא עני עוד (פמ"י) במקרא וחתו ולא ענו עוד (אי"ב ל"ב ט"ו) אולי קרא בעל פדריא חסו במקום חתו. ועוד אחרים. מלים בנטיית חדשות: כמו, מחירט פ"ג מלשון חרט אנוש. פ"ז: מתרדפין. ועוד כמה נטיות שלא נמצא דוגמתם במדרשים.

(22) זה הדרך הוא הולך בכל הספר שהמחבר ממש כמתרגם את המדרשים ללשון ברורה וצחה ובכל זאת אעתיק פה מדרש אחד ממין הזה. פ"ז: הקב"ה מכה את הלבנה וגו' אחד מן הסנהדרין וכשישראל עושין רצונו של הקב"ה עושה ברחמי הרבים ומכה את החמה ושולח את הינו על א"ה. ואין ספק כי אין זה רק מליצה חדשה ממאמרם בסוכה (כ"ט) ובמכילתא בא ספ"א.

(23) הספר מלא ע"פ כלו מענינים נשגבים כמו הבריאה, חטא אדם הראשון, נאולת ישראל, מתן תורה והרבה דומיהם, ואף לפי ערך שנובם יתאר הדברים גם בצורות נשגבים הנמצאים גם במליצות שיריות. והא לך קצת דוגמאות. פמ"א: יצא קול הראשון, והשמים והארץ רעשו, (ממנו) והימים והנהרות ברחו, ההרים והנבעות נתמוטטו, וכל האלנות כרעו, ודמתיים שבשאלו חיו, ועמדו על רגליהם. וע"י פ"ט כל הנהרות כשם שהם מהלכים על הארץ הם טובים יכריזים ומתוקים

הכונה הרשה ונפלאה נמצא במדרש הזה בבחינת שמושו ברבור  
 "מכאן אמרו" או "מכאן אמרו חכמים", הרגיל בכל ספרי קדמונים. בכל  
 מקום שהובא הלשון הזה הוא מכון על איזו הלכה קדמונית או מאמר קדמון,  
 אמנם בעל פרקי דר"א מביא "מכאן אמרו" על מאמרים שלא נמצאו ולא  
 נודעו ממקום אחר ומכון על המקרא כמו: מכאן אמרו חכמים כל מלכות  
 שאין לה יועצים אין מלכותה מלכות ואין רמו לזה בשום מקום ובלי ספק כוון  
 על המקרא במשלי: באין תחבולות יפול עם ותשועה ברב יועץ, וכן בפני"ד:  
 מכאן אמרו וב שבעה ובה שבעה אבל שבעה מצורע שבעה. וכלם מפורשים  
 במקרא. ולרוב אומר מכאן אמרו על מאמרים והגיונים שתאר בלשון עצמו  
 לפי מה שהוציא מתוך איזה מדרש או מצורף מדרשים שונים. כמו: מכאן  
 אמרו כל המוציא שער המסבר פחות אינו רואה סימן ברכה לעולם (פלי"ט)  
 וזה נוסד על אמרם מפיקעי שערים עליהם הכתוב אוצר נשבע ה' בנאון  
 יעקב אם אשכח לנצח כל מעשיהם (בי"ב ז: ועי' פ"י רד"ל) וכענין הזה  
 עוד במקומות אחרים. אולם יש בו גם "מכאן אמרו" אשר ענינו מנהג ישראל  
 בארץ ישראל: כמו: מכאן אמרו חכמים מכסין את ערלת הדם בעפר ארץ  
 (פכ"ט) וזה המנהג בלי ספק ישן ונוכר בין החלוקים שבין בני א"י ואנשי  
 מוצר (סוף ס' ישיש לב"ק) מלבד המנהג הזה נמצאו בו עוד מנהגים אחרים.  
 כמו: פושט ידיו לאור האש (בהבדלה) ומסתכל בצפורניו שהם לבנות מן  
 הנוף (פ"ב) התקינו חכמים שיהיו תוקעין בראש חרש אלול בכל שנה ושנה  
 (פמ"ו). וכמו כן היה חביב לו לסמוך מנהגים בדרך אגדה על מאורעות שבשנים  
 קדמוניות כאלו ירצה לאמר שכבר בימים הקדומים ההם נמצא היסוד לדבר  
 כך וכך. כמו: נודרו ושלמו ליראת אלהי יונה ועליהם הוא אומר על הגרים  
 וגרי הצדק (פ"י), ועליהם (כלומר על גומלי חסד עם חתן ועם אבל) הוא  
 אומר בא"ה גומל שכר טוב לגומלי חסדים (פ"ו), את קשתי נתתי בענן  
 והיתה לאות ברית והתקינו חכמים שיהיו מזכירים שבועת נח בכל יום  
 שנאמר למען ירבו ימיכם (פכ"ג) בספור ממלחמת אברהם עם המלכים, וענו  
 העליונים ואמרו ברוך מגן אברהם (פכ"ו). ויצא יעקב מכאר שבע וניו והאל  
 הקדוש נקדש בצדקה וענו העליונים ואמרו בא"י האל הקדוש (פלי"ה) וראו  
 העליונים שמסר הקב"ה (למשה) סוד שם המפורש וענו בא"י חונן הדעת  
 (פ"מ). עוד נרמו שם מנהג שהחזן עומד ומבדק לכלה בתוך חופתה  
 (פ"ב ופמ"ו) ומובן חזן פה הוא העובר לפני התיבה לא כמובנו במשנה.  
 שלשה פרקים נרב המחבר לדבר על חכמת הכוכבים והמזלות ותקופות  
 והעברונות (פ"ו ז' ח') במקומות מפורזות יאריך המחבר לדבר במעשה  
 בראשית ומעשה מרכבה וסתרי תורה בכלל (פ"ג פ"ד).

והנה רוב אלה הנקודות עדות מספקת כי הרוח המושל בספר הזה  
 אינו כרוח אנדות התלמוד יהמדרשים ולא לשונו כלשונם ויש בו ענינים  
 ומושגים אשר לא שערו הם ועל כן הוא מן הנמנעות לאמר שזה הספר  
 נתחבר בזמן רבנן דאגדתא או בזמן שנתחברו המדרשים הקדמונים וכל  
 שכן שהבל וריק הוא לאמר שרא"ב בן הורקנוס חברו. הן אמנם ייענו כי  
 אחר מהבקיאים הגדולים במדרשים (ר' דוד לוריא) מתאמץ בכל מאמצי

... נכנסו לים הם מאורים רעים ומרורים ... כך ישראל שבוסתים בצל יוצרם  
 הם ברוכים ומתוקים ... ובזמן שהם סרים מאחרי יוצרם ובטחו בלא יועיל הם  
 נארים ורעים. בסוף פכ"ט יסיים במאמר שהוא כדמות חרוז: אלהי ישראל יביא  
 בחיינו משיח לנחמנו ויהדש לבבנו.

כחו לאשר ולקיים יאת ההגדה המתמיהה, שר"א בן הורקנוס חבר אלה הפרקים, אבל מי ישגיח על זה? החכם התמים עיניו בראשו לא בהתחכמות פלפולית, הוא לא ילך אחרי המחזיקים בהגדה בדויה יען כי זקקה בה שיבה ודור לדור מסורה בטעות כל מי אשר יש לו לב להסיר ממנו עקשות, יבין מכל מאמר ומאמר מכל נטיה מליצית ומשימוש לשונו ומעניניו הדרושים לחפצו כי זה הספר הוא יליד זמן מאוחר וכבר ראה החכם יום טוב צונן (צד 276) האמת הברור בדבר הזה בהראותו כי חי המחבר תחת ממשלת הערביים ובימיו כבר היה בנוי בית תפלה למחמרים על מקום בית המקדש, ויען כי המדרש שבספר אשר רומז על זה נשמט באחת מן ההוצאות של פרקי דר"א (וארשא תר"ד עם ביאור הר"ל) על כן חובה להודיע בפירוש כי המדרש הוא נמצא בכל ההוצאות ונשמט בהוצאה אחת מפניה אחרת. ופן יאמרו בדורות הבאים ראו זה המדרש הוא הוספה מאוחרת והרי אינה בקצת ההוצאות ואף לבעבור זה נעתיקו פה ככתבו: רבי ישמעאל אומר מ"ו דברים עתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים ואלו הן ימדרו את הארץ בחבלים ויעשו בית הקברות למרבץ צאן אשפתות, וימדרו בהם ומהם על ראשי הרים וירבה השקר ותגש האמת וירחק חק מישראל וירבו עונות בישראל שני תולעת בצמר ויקמל הנייר והקולמוס ויפסל סלע המלכות ויבנו את הערים החריבות ויפנו החרכים ויטעו ננות וברדסים ויגדלו פרצות חומות בית המקדש ויבנו בנין בהיכל ושני אחים יעמדו עליהם נשיאים בסוף ובימיהם יעמוד צמח בן דור (פ"ל) מזה נראה כי מעשי הקאליפים היו גלויים וידועים למחבר הזה ומה נדע בקירוב גם זמנו ונדע גם לשער ארצו ומקום מושבו כי היה תחת ממשלת ישמעאל ובלי ספק היה בן ארץ ישראל כאשר נראה ממה שזכור מנהג בני א"י בענין כסוי דם הערלה ולא נמשך אחריו מנהג בני בבל. ואמנם גם זאת נראה כי המחבר לא בזה וראש שקץ לשים דברים בפי אחד מן החכמים אשר לא חשב ולא עלה על לב. הנה כל זה המדרש ממעשי הקלפים ישים בפי ר' ישמעאל ומי יאמין לו זה שכן אמר ר' ישמעאל באמת? נבואה כזאת בדקדוק ובכל פרטי הדברים העתידים להיות לא נמצאו אף כישועה וירמיה. ואמנם אם נבין עוד במקומות אחרים נראה כי המחבר הזה לא דקדק הרבה בסדר הדורות. הנה מה נאמר לכאמרו (פמ"ג) בן עזאי אומר בא וראה כח התשובה מר' שמעון בן לקיש. לפי זה מביא ר' אליעזר ב"ה את ב"ש שהיה בדור שלאחריו וב"ע מביא את רשב"ל שהיה ארבעה או חמשה דורות אחרים. ומה צורך במאמר פרטי הלא המראה הואת נפגוש על פני כל הספר, ועיקר יסודתו הלא הוא כענין הזה. הנה זאת חקרונה כן היא כי זאת הטעות שמעו מאז ליחס הספר לר"א לא היתה מקרית לאמור שבראשונה נקרא שם ר"א על הספר יען ששני הפרקים הראשונים מדברים מר"א ובפרק השלישי פתח ר"א וכענין שמעון בבראשית רבה ליחסו לר' הושעיה ופסיקתא ליחסה לרב כהנא, כי אם אשמת המחבר הוא שמעון שהוא עצמו תלה דבריו בר"א כמו שמחבר קהלת תלה דבריו בשלמה המלך ושם דברי חכמתו בפי שלמה אשר היה מפורסם בחכמתו כמו כן עשה המחבר שתלה את דבריו בר"א וכענין שאמרו בתחלת זה המאמר, אבל לא עצרהו זה להביא בחבורו כמו תשעה וארבעים שמות חכמים אשר כלם מאוחרים לר"א מן הדור השני לאחריו את ר"ע ור' חנניה בן תרדיון ור' ישמעאל ובן עזאי ור' אלעאי שמואל הקטן. ור' לויטס איש יבנה ר' אלעזר המודעי ר' כהנא. ומדור שלישי לאחריו ר' יהודה ר' מאיר ר' יוסי ו' שמעון ר' יהושע



בן קרחא ר' מיאשא ר' חנניה. ומדורות האחרונים של התנאים. ר' נתן רבי. ומן האמוראים הזכיר את ר' גמליאל בנו של ר' יהודה הנשיא, ר' חנינא, ר' יונתן, ר' יוחנן, ר' שמעון בן לקיש, רב כהנא, ר' ינאי, ר' סימון, ר' יצחק, רב הונא, ר' אבהו, ר' זירא, ר' נתנאל (?), ר' מנא, רב שמעיה, ר' לוי, ר' ראובן, ר' שלא, ר' פנחס, ר' עזריה, ר' ברכיה, ר' זריקא, ר' תנחום, ר' תנחומא, ר' זכריה, ר' אחא בן יעקב, רב משרשיא האמנא כי גם המוסרים דעתם ושכלם על הטעות הישנה הזאת ומתאמצים בחזקה לעשות את ר"א בעצמו ובכבודו למחבר הספר, הרגיש זאת הורות שספר שחבר ר"א יזכיר חכמים אשר עין לא היו בעולם בזמנו, אבל מצאו להם דרך לצאת מהמבוכה והמציאו להם תרופה לאמור כי אלה הדברים הנזכרים על שם חכמים מאוחרים הם הוספות מאוחרות. ולא שמו על לב כי אלו הדבר כן, ההוספות רבו על העיקר, וכן רוח מליצה אחת ושפה אחת לכלם לעיקר המדונה ולתוספת ומי עשה אלה? ועתה כללו של דבר לא ר' אליעזר ואך לא אחד מחכמי התלמוד חבר פרקי דר"א כי אם נתחבר בזמן מאוחר מאד<sup>24</sup>).

ענין נפלא נמצא במדרש הוה שכולו מדרש אנדה ואינו משנית על ההלכה ודורש לפי דרכו ולפעמים גם נגד ההלכה. כמו בפ"א וכן מין בהמה טהורה שאינה נבלה וטרפה בשדה מותר באכילתו הו"ז מ"ג דברים החלב והדם וגיד הנשה<sup>25</sup>) וזה כמשמעות פשט הכתוב: ובשר בשדה טרפה אך לא כהלכה. ובפרק כ"ט אמר ר' זריקא ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו אין עץ האמור כאן אלא עץ הגפן ומפרש והולך שערלת העץ הוא מכוון על קציצת הזמורות דבר שלא שמענו מעולם<sup>26</sup>), והוא נגד המקובל. ובפרק

<sup>24</sup>) צריך אני להעיר פה על ההוצאה החדשה של פדר"א עם פ"י דר"ל ולהודיע כי לא שמנו עין למבוא הארוך בכונה. כי עם שאין להכחיש שהמחבר אדם גדול ובקי נפלא ולפעמים רוח בקרת חדורה נוססה בו בכל זאת במה שנוגע בתולדות פדר"א אשר הוא תכלית מבוא לא ירד בני עמו כי הוא בחזקת רוצו להעמיד הטעות המקובלת שר"א בן הורקנוס חבר הספר ומה שיש בו על שם חכמים מאוחרים הכל הוספות אי שהוסיפו התלמידים או המעתיקים ולא שם על לב שאם נפריד מתוך הספר כל אלה ההוספות לפי דעתו לא יסאר ממנו רק חלק קטן. ולא עוד אלא שאני רואה שנוסחת הספר קטועה וחסרה ונשחתה עד היסוד בה. הן אמנם ידעתי כי הרבה חסרונות שיש בה נשמטו מטעם הצענוור אבל אלה ההשמטות עצמן אלו נתן אליהן לב הלא היה רואה סתירת יסוד מבוא. כמו מה שנשמט בפס"ח מן ר"ע אמר הראה הקב"ה לא"א בין הבתרים מלכות עד סוף הפרק מראה עין בעין שהמחבר ידע ממלכות ישמעאל. וחזק מזה נשמט בהוצאה הזאת כל המאמר שבפ"ל שהעתיקו לעיל בפנים שבו מפורש כי ידע המחבר ממאורעות שהתרחשו חתת ממשלת הכליפים ולפי הנראה אין זה אלא השמטה שהשמיט המפרש הוא ולא אחר. ועי' בהערה שלאחר זו שנעתיק בה מאמר אשר השמיט המחבר עצמו בלי כל ספק מפנייה אחרת.

<sup>25</sup>) בדפוס פראג הגי' כשרה ומותר באכילתו וכבר כתב דר"ל שאינה מדוקדקת ומביא גי' בשדה מותר ולו הסכים שעי' מס"ס חזק מן דברים. ודקדק עוד דאי נרס' בשדה ראוי להיות מותרת. ואינו כן שאילו הגי' בשדה שוב אצ"ל חזק מן דברים, דהנך אינם בכלל בשדה. ואמנם מה שאמר מותר בל"ז הוא מפני שמוסב על "מין" וצ"ל דוקא בל"ז.

<sup>26</sup>) וז"ל המאמר: ר"ז אומר אין עץ האמור כאן אלא עץ הגפן אם אינו כורתין את עץ ערלתו כל הפירות שהוא עושה עיללות קטופין ולא טובים למראה ונפסל יינו מעל נבי המזבח ואם כורתין עץ ערלת כל הפירות שהוא עושה טובים למראה ונבחר ינם ע"ז המזבח. כך אברהם אבינו וכי' והנה ידאי שהמאמר כך אברהם עד רבי אומר ודאי נשמט מטעם הצענוור, אבל המאמר מן ר"ז אומר עד כך אמר א"א אין בו שום דבר אשר לא ירצה בעיני הצענוור אבל נראין הדברים שהר"ל בדרך

לִיה: ויפגע במקום ולמח נקרא שמו מקום אלא בכל מקום שחציריקים שם הוא נמצא עמהם שנאמר בכל מקום אשר אוכיר את שמי. ולפי מדרש ההלכה אין זה מכון אלא על בית המקדש. ובפרק נ"א: ר' יהודה אומר בשבתות ובחדשים היו ישראל עומדין שם ורואין הדלתות נפתחין מאליהן ויורעין שבא יום השבת ומקדשין את השבת, וכן בראשי חרשים... ומקדשין ראשי חרשים. ואבר ומקדשין את השבת כאלו קדושת השבת תלויה בקדוש בין דין, וזה שלא כהלכה. אבל פשר דבר זה נמצא אם נתן לב אל הדברים שכבר שנינו ושלשנו מן הסבות שהניעום בארץ ישראל לסיים את תלמודם. העוני וקושי השעבוד ולחץ המשיחיים עליהם עשו כי היתה האגדה דרושה לכל הדרישת התלמוד היתה כמטבע שאין אדם יכול להוציאה. הן מזמן חתימת הירושלמי לא שמענו מה היתה לדרישת ההלכה בא"י, אבל נראים הדברים כי כל מנחת פניהם היתה לדרישת האגדה, וזמן העת ההיא החלו לקבץ על יד כל דברי אגדה המפורים בכתבי אגדה והמעשה הזה היה מושך והולך דור אחר דור. כאשר הרבו לעסוק באגדה התעמקו גם בדברים המופלאים מן השכל הפשוט בסתרי תורה במעשה בראשית ומעשה מרכבה בסוד המלאכים ברוי הככבים והמזלות ובסוד העבור. ולא היו עוד כדורות הראשונים אשר רובם לא דרשו במופלא, ואשר דרשו שמרו פיהם ולשונם מלדבר בהם ואם דברו לא דברו אך ברמז ליחיד החכם ומבין מדעתו וכל שכן שלא כתבו דברים כאלה על ספר אשר נכון להתפשט בין כל הדורשים. כן השתלשלו הדברים בא"י בכל הדורות הבאים. והנה הספר פרקי דרבי הוא אחד מאלה הכתובים אשר כבר מהול במחקרים בסתרי תורה ועל פני כולו חופפת רוח פיוטית כרוח בעלי הסוד. והלא דבר הוא שהמקובלים וביחוד בעל ספר ההודר השתמשו בפרקי דר"א הרבה יותר מכלל ספרי המדרש הפשוטים אין זה כי אם על היות גם הוא אחד מהם, ובהיות כן לא יפלא בעינינו אם נראה כי מחבר הספר הזה לא ישגיח על זה אם לפעמים מדרשיו ומחקריו לא יוכלו לפרנס את ההלכה. הלא כן היה מאז וכן הוא עד היום הזה שהיוות אב"י ורבא דבר קטן הן לעצמם ההסתכלות והדרשה בחכמת הקבלה.

אם נבינה בכלל המדרש הזה בעיון הלב נמצא כי לא כוון המחבר לעשות פירוש וגם איננו ממין המדרשים הנדרשים במקלות עם כי אם כולו כרמות ספור פיוטי אשר בו יתאר רבים מעניני התורה מחלקה המוסרי והאגדי, ובאהבה ידבר במקומות מפורים מן הגאולה, תעלמות מעשה בראשית יגולל לפניו כספר וסודות המרכבה יגלה. ולא מצאנו בכל הספר הבקשה להרחיק ההגשמה. בעלי מדרשים מאוחרים השתמשו בפרקים האלה בחבה יתרה, ובפרט המדרשים אשר כבר נתערבו בהם דרישות במופלא וכמו שאמרנו. והנה אלה המדרשים אשר דברנו עליהם קצרות וארוכות הם שורש ספרות האגדה הקדמונית ואף כי הראנו לדעת כי בבחינת היותם לספרים מיוחדים כמעט כלם מאוחרים לתלמודים ורובם נכתבו שנות מאות מעט או הרבה אחרי התלמוד בכל זאת הענינים הנדרשים בהם רובם ככולם מתורת הקדמונים רבנן דאגדתא ומצד הזה נחוץ לנו לדעת כלם לתכלית כונתנו. כי אנו רק בואת חפצנו לדעת את משפט השתלשלות תורת היהדות היא שנקראת בשם תורה שבעל פה עד סוף ימי האמוראים, לדעת מה חשבו בה רבותינו ההם בשני חלקיה בחלק ההלכה

אנכ השמיט רובו מטעם עצמן מפני שנפשו היתה סולדת בפירוש החדש הזה אשר היה זר בעיניו מפני שהוא שלא כהלכה.

גם בחלק האגדה אשר ענינו האמונות והדעות. והנה אלה ספרי המדרש שזכרנו ודברנו עליהם הם באמת מכלל אלה הדעות והמדברים בהם הם נושאיהן, ועתה לרגל המלאכה הזאת ולתכלית עיקר כונתנו אחת היא לנו באיזה זמן נלקטו הרבירים מן המקורות ועלו בספר, בתכן הענינים הנלקטים ובערכם לא ישנה זה מאומה, ולאשמה גדולה יחשב זה בעינינו אם נעשה בנפשנו שקר לשפוט על דברים כאלה לפי דעות רגליות ולהחזיק בקבלות מוטעות. בימים קדמונים תעו מדרך השכל להחזיק קבלות מוטעות כאלה, אך בתמימות ובאמונה היו עושים, הקבלה היתה להם לקו ולמשקלת. אבל רעה חולי היא זאת ברורות האחרונים. כי יש ויש אשר ברצון ובחקירה מחזיקים הטעות ומדרו כחקירהם במרת הבקרת, עד כי הבקרת העלובה גם היא נאנסת להיות ידה תכון עמם ביסר הטעות למראה עין. הבקרת הבוחנת באמונה לעמוד על שרש הרבירים ואמתתם לא תשא פנים לדעות הרגליות, אמנם היא לפעמים בלא רצות ומכלי משים תתע מנתיבות משפט פעם עצם על בעליה הרבר שהתרגלו באמונה בו ומבקשים לעשות פשרה בין מה שהלב מאמין ובין מה שהדעת מכרית להכיר ולהבין ובלאחר יד יהפך להם האמת אל הפוכה. ופעם האהבה אל הרבר אשר נשפוט עליו תמניע רגלינו מנתיבות ישר. כזה יקרה בכל מוצאי ספרים ישנים לפי מרת הבקרת וידברו עליהם בחכמה ובהתבוננות אבל מאהבתנו אל המלאכה שלפנינו ומן התשוקה לשבחה ולרוממח נוטה לבנו לתת לה הדרת הוקנה ויקר רוב ימים. ואמנם מלבד המשונה גם לא מחכמה שאלנו זאת. כי מה יתרון לתוספתא אם ניהסר לר' חייא ור' תושעיה ומה יתרון אם נשים פרקי דר'א בפי ר'א בן הורקנוס או אם נעשה את רב כהנא למחבר את הפסיקתא או אם נסיג אחר את הרבתי עד זמן קדום הלא סוף סוף אם אהבתנו החרילה מעט מחומה כי אז תפקחנה עינינו ונדעה כי עמדת שיבה אשר שמנו על ראשה אינה הולמת. ושבח אני בזה את החכם צונץ אשר עשה משפטו על ספרי המדרש אשר זכרנו באמונה ובישרות המחשבה בלי פניית אחרת ובלי משוא פנים ברבר, ואף כי הראנו לדעת כי בקצת מחקריו מעשיו אינם רצוים לא נכחיש כי בכלם כונתו רצויה. חדוד וחריופת השכל הם כאין בעינינו האלה נגד המתינות והתבוננות ישרה, ומי שיחזיק באלה יעלה כמה המצאות והשערות חדודות בתהו. אם נרצה לדעת כמה נחוץ הוא להיות מתון כשפמנו על ישנם של המדרשים נתן לב אל מדרש הילקוט מר' שמעון הדרשן. הלא אך מקרה טוב הוא אשר קרא המלקט את שמו על מדרשו ורמו על המקורות אשר מהם לקח מדרשיו, אמנם אילו עשה המלקט כמעשה כל בעלי המדרשים הקדמונים לבלתי הזכיר שמם על ספרם ואילו לא היה רומז על מקורותיו כמה השערות התלויות בשערה היו מעמידים החקרים והבקרנים לצמצם זמנו ואולי היו עושים אותו למקור כולל לכל המדרשים ואולי גם לתלמוד. ועל כן זה נשוא תמיד לנגדנו בבואנו לשפוט על זמנו של מדרש ומדרש ולא נהיה נבהלים שהבהלה מביאה לידי טעות.

עוד נמצאים מדרשים קטנים מפורים ור' יום טוב צונץ (279) מזכיר צנתם<sup>(27)</sup>. ועוד בזמננו זה יסד החכם ר' אהרן יעללינעק קובץ מדרשים

<sup>(27)</sup> ראה צונץ צד 279 שהביא ביחוד שבעה, והם: א) אבא גוריון, הנדפס 'בית המדרש' היא צד 18-1, ב) אספיה, ג) תרשא. בביהמ ח'ג 193-164, ד) ויכול



נקרא בשם "בית המדרש" ונחלק לששה ספרים וכולל הספר הראשון ששה עשר ענינים, הספר הב' י"ה, הספר הג' ט"ז, הספר הד' ט"ו, הספר הה' כ"ה, הספר הו' י"ח, מספר כל עניניו מאה ושנים וסימנם ק"ב ונקי. אלה הענינים אינם מדרשים במובן העצמי, אבל רבה תועלתם ומשובחת תכליתם כי בהם נפגוש מראה דמות דעות קדמונינו בדורות הבינים אשר בהם תוצאות כל אלה. ואמנם אם גם לנו לרגל המלאכה אשר לפנינו די רק לרמוז עליהם, בכל זאת נוציא מן הכלל אחדים מפני שיש לנו להעיר הערה מועטת כמה שנוגע בתכלית שלפנינו. האחד אשר נרצה להזכיר פה הוא ספר היכלות רבתי המכונה פרקי היכלות (בית המדרש ח"ג 108—33). זה החבור הוא אחד מאבני הבנין לחכמת הקבלה, ואמרו עליו כי הוא חלק ממעשה מרכבה ומעשה בראשית שנזכר ממנו בתלמוד ואף לפעמים נקרא בשם הזה (ר"א יעללינעק שם במבואו XX) אך המתבונן בהדגמאות המעטות שהזכיר התלמוד מכ"ב ומ"מ יראה כי אינו כן כי אלה של התלמוד הם רק מדרש הכתובים בסתרי התורה האלה ותחת זה ענין ההיכלות הגיונים מפשטים וציורים מפלאים, אולם אף לו יהי כן שהם שיורים ממ"ב ומ"מ שהסתירו אותם בעלי התלמוד ומנעו פרסומם או שיורים מתורות האססים אשר בלו זמנם בדברי היות כאלה (ר"א יעללינעק שם צד XXI), איך שיהיה אין זה ככלל התורה שבעל פה אשר אלה נכונה כונתנו, כי דעתנו וכן דעת כל החכמים באמת: הנסתרות לה' אלהינו ואך הנגלות לנו ולבנינו. ואמנם אם בכל זאת נרמוז מעט על הספר במקום הזה אין זאת כי אם מרצותנו לחבר בהזכרתו הערה אחת אשר נדולה היא בעינינו. והיא: כי בעל הספר הזה אף שמדבר בקצת מקומות בשבח תלמוד הלכה ובזכותו, בכל זאת אין להכחיש כי כל מה שהוא חוץ מהעיון בסתרי תורה לרעתו אינו מן העיקר, וכן ישים בפי ר' נחוניא בן הקנה: שמתי בפניכם נביאים וכתובים משנה ומדרש הלכות ואגדות ופירושין הלכות איסור והיתר אלמלי סתרי תורה שהננסתי מכם כלום באתם לפני (פכ"א). וכבר בתחלת דבריו (פ"א ה"ב) ותאר מה שעושים לפני כסא כבוד למי משפילים למי מגביהים למי מרבים למי מגבירים למי מרוששים למי מעשרים למי מיתים למי מחיים למי נוחלין תורה למי נותנין חכמה. ובכל אלה הננודים מונה הנרצה לבסוף ואחר שבנגוד האחרון מונה תחלה תורה ואחר כך חכמה הרי מבואר כי יעלה מדרגה החכמה למעלה מן התורה, ואין מכון בחכמה כי אם דעת סוד אלוה. ואעיר עוד על מדרש אותיות דרבי עקיבה הנקרא גם אלפ"א בית"א דר"ע זה המדרש גם הוא אכן מאבני הבנין בחכמת הקבלה. בעל הספר היה בבלי, ומוזכר ראשי ישיבות גאון יעקב והם ראשי ישיבות שבבבל (ביה"מ ח"ג צד 62). ואמר שם שגופה של תורה הוא מה שראשי ישיבות גאון יעקב מתעסקים בה הוראות והויית איסור והיתר. ובאמרו גופה של תורה אין הכונה כענין הוראת זה הדבור בכל מקום כלומר עיקרה של תורה כי אם הכונה שזה הוא רק הגוף של התורה בנגוד אל הרוח כמו שבאר דעתו בממנו אחר ואמר: אפילו אדם קורא תורה נביאים וכתובים ושונה משנה ומדרשים הלכות ואגדות . . . ואין בו בניה אין תורתו יציה כלום (צד 19), ומבואר הדבר שזה התנודות נגר חצוניותיה של הלכה (צונץ

(ה השבט. ו) ויושע בבית המדרש 57—97) מדרש אבכיר. ועוד הביא שם כמה מדרשים וכבר אמרנו שאין לנו סבה להזכירם פה.

169 בהערה). והנה רמוזו ברמז מעט על אלה הספרים לידע ולהודיע כי הדרשה במופלא ובסודות התורה לפי המדה אשר היתה לקדמונים שדרשו במעשה בראשית ומעשה מרכבה לא היא המדה של בעלי הקבלה המאוחרים, לדורשים הקדמונים היתה התורה שבעל פה עיקר התורה והרשישה בסתרי התורה אך ענף ממנה אבל למאוחרים כל התורה בכל חלקיה אך הנוף אבל אלה חצוניות אינן כלום אם אין בינה. וגדולה בינה לפני הקב"ה יותר מן התורה. והנה אף כי לא נוכל לאמר כי כל המעמקים עיונם בדרשה הזאת היו מתנגדים לתורה שבעל פה בכל זאת ברור הוא כי היתה להם ועל כל פנים לרובם אך דבר קטן לעמת הדרשה בסתרי הקב"ה והנסיון הורנו כי כן היה משפט המקובלים גם בדורות האחרונים. ועתה בבחינת דברי הימים לתורה שבעל פה ובבחינת קורותיה לא תהיה ההערה הזאת למותר.

ספרות האגדה אשר היא כלולה בספרי המדרשים אשר תארנו ענינם משפטים ומעשיהם, כוללת האמונות והדעות של קדמונינו בעלי התלמוד אבל לא כל מה שכוללת הם אמונותיהם ודעותיהם המוסכמות לכל. על יסוד הספרות הזאת נבואה עתה לתאר ולסדר עקרי האמונות והדעות אשר התלמוד דורש מאת האדם היהודי.

## פרק ארבעה ועשרים

### אמונות ודעות היהודים לפי התלמוד.

מראש מקדמי האומה הישראלית היתה האמונה באל אחד חלקה באחדות גמורה בלי שתוף. המתואר מעצמותיו היה רוחני או גשמי הכל לפי השכלת פרטי האומה לפי התורה והנביאים והכתובים היה יסוד האחרות במהרו. תארי ההגשמה אשר בהם הם רק משל וציור. להשכיל את העם כי לא יובנו הדברים כפשוטם היו החכמים הקדמונים אחרי שנחתמה ספרות כתבי קדשנו משתדלים בכל עז למחר הרעיונים משבושי ההגשמה וממושגים תועים מדרך השכל. התוארים המנשימים בחזיוני הנביאים וביחוד במרכבה ביחזקאל פירשו בדרך משל וציור להרחיק ההגשמה ולהם היה סלוק ההגשמה מכלל המדרש במעשה מרכבה. הכנוים שנתנו באלה הדורות הקדמונים לאלהים מראים הציור כאמונתם באחדות גמורה ובעצמות רוחנית רחוקה מהגשמה. שכינה, גבורה, קדש, כבוד, מקום, שמים הם הם כנוים מזמן קדום מאד. גם האמונה בבריאת העולם יש מאין היא יסוד היהדות. ולפיהו תכלית הבריאה הוא האדם הצדיק. זה האדם הוא החלק הנכבד בבריאה והוא צלם אלהים, אבל צלם אלהים היא ציור לנשמה אשר לה רצון חפשי. תעודת הישראלי יראת שמים, ועל שלשה עמודים עולמו עומד עץ התורה ועבודה וגמילות חסדים. התורה מביאו לידי מעשה, אך תנאי המעשה הוא גם האמונה במי שצוה עליו, ויעשה הכל לשם שמים, ולא כמצות אנשים מלומדה. מחובת האמונה היא קבלת מלכות שמים, ובה נכלל ההזדהות בין על הטוב בין על הרע, והצדקת דין שמים. תכלית האמונה היא לעבוד ה' מאהבה ולאהב אותו על כל באי עולם. האהבה יוציא לפועל על ידי הדמות אליו מה הוא רחום וחנן אף כן יהיה האדם. הגדולה מן החובות היא לקדש את השם ולמסור נפשו על קדושתו. והנרועה מן החטאות היא חלול השם. עבודת הקרבנות היתה יקרה עם טהרת המחשבה בכלל העבודה הזאת הנדרר והנזירות והתעניות שכלם כדמות קרבן. גדולה מהעבודה

הוא! היא גמילות חסדים כממון ובנוף, ויסודה אהבת אדם לאדם ושורש היסוד הזה מה דסני לך לחברך לא תעבד והוא כלל כל התורה. ובכללה הוא הצדק והיושר הרחמים והחנינה נגד כל אדם ואף נגד העבדים. ולא לבד על האדם כי אם גם על כל בעלי חיים תגוללו רחמי הישראלי מדת התוכחה והרחקה מלשון הרע ומשנאה וקנאה ונקמה וכן בקשת השלום והסברת פנים זהרחקת הנוקים כלן בכלל אהבת רע יסודתן.

משרשי היהדות היא האמונה בהשגחת אלהים על כל מעשי בני אדם. ה' המשיגה הוא מלך העולם. והוא מושיע כל באי עולם ולישראל ביוחד מפני צדקתם ואמונתם. ועשה אותם חטיבה אחת בעולם יען גם הם עשו אותו חטיבה אחת בעולם. המלאכים הם שלוחי ההשגחה וכן הנביאים, וכן הצדיקים שצדקת הצדיק תוכל להביא לו ילדי רוח הקדש. והוא הצדיק יכול לפעול טובה לאחרים על ידי תפלתו, אבל קרוב ה' לכל קוראיו שהתפלה שהיא עבודה שכלל הקב"ה מתאוה לה. עם התפלה והצדקה פועלת גם התשובה להעביר הרעה ותשובה שלמה מכפרת. אצילות אמונת ההשגחה היא אמונת שכר ועונש, שהקב"ה משלם טוב לעושי הטוב ורע לעושי הרע, מדה כנגד מדה, והקב"ה זוכר לבנים זכות אבות, יעור השכר והעונש הוא גם לאחר המות שבמות האדם הנשמה נשארת לחיי עד. כשימות שני דרכים לפניו אחד לגן עדן ואחד לגיהנום. מענין האמונה בשכר ועונש הוא גם האמונה בביאת משיח, וביום הדין האחרון ובתחיית המתים, ועל אלה הענינים הנעלמים רמזו בדבורים קצרים „יום של נג ומונו, תבלי המשיח, יום הנחמה מלכות בית דוד, ימות המשיח, לעתיד לבא, תחית המתים עומק הדין, יום הגדול, עולם הבא, עולם חדש“.

והנה אלה הם היסודות הכלליים באמונות ודעות היהודים בכלל הומנים הקדומים והם נוסדים במקרא ובקבלה וכבר בדרגות מקורם בחלק הראשון עם קצת פרטים וענפיהם וענפי ענפיהם (פכ"ג), ואמנם נחמך הוא לנו לשוב ולדבר עוד הפעם על הענין ולהראות אך השתלשלו אלו היסודות בימי חכמי התלמוד ומה שדברו חכמים האלה בפנה הזאת בתלמוד ובמדרשים, למען דעת מה התלמוד דורש, בבחינת המדות והדעות המוסריות, מאת היהודים. כבר אמרנו והוכחנו כי כל האומרים שעיקר התורה שבעל פה הכלולה בתלמוד הוא הלכה המדברת מן המעשה אבל ענין האגדה רק דבר מפל הוא. הם שועים ואשמים ומהשיכים את האמת. אבל המתבונן בדבר כדעת שלמה וברוך נאמנה ימצא כי האגדה היא חלק מתורת היהודים המחייבת אותם לקיימה ולשמרה בחייהם הדתיים ולא נופלה מן ההלכה בבחינת תולדתה וגדולה היא ממנה כערך גדול יקרת פנותיה אשר בהן תלויים חיי רוחנו. ומשמע הזה יאות לענין הזה מקום גבוה בחבור אשר מטרתו לתאר תולדות התורה שבעל פה. אמנם עוד סבה אחרת דורשת מאתנו להציע פה תורת התלמוד באמונות ודעות להצדיקו בפני הדוברים עתק עליה ובפני מלשניה בסתר ובגלוי. הנה במשך דברינו פגשנו פעם אחר פעם כתות או יחידים אשר נלחמו נגד תורת הוקנים המכונה תורה שבעל פה ויאמרו: לא היא! ואשר נתנו תפלה בהשתדלות הרבנים בעלי התלמוד באמרם מה תועלת יש במחקרי פלפוליהם? אבל אין גם אחד מתנגד לעיקרי דעותיהם במסור השכל ובמדות. כי המתנגדים גם הם חכמים יודעים את התורה והבינו



כי כל העיקרים אשר הסכימו עליהם חכמי התלמוד יסודם בתורה ובנביאים ובכתובים, והתרחבה אשר עשו לה, כהשכלה עשוה ובכינה יתרה. אבל בכל הזמנים קמה התנגדות לתורות בעלי התלמוד באמונות ובדעות ובמדות מוסריות מאנשים מחוץ אשר לא ידעו את תורתם ואם ידעו מעט לא הבינו מה שיש בה עיקר ומה תפל, מה שהוא מוסכם ומה שהוא דעת יחיד אשר אינה מן המדה, ומה שהוא פשוט וברור ומחייב ומה שהוא משל וציור או גם דברי הבאי ונוסף על זה הלא לרוב כחו עיניהם מקנאת הדת או איבה וקנאת איש מרעהו קלקלו את שורת משפטם, ואף מטעם הזה חובה קרושה היא למי אשר נתן את לבו לתאר תולדות זאת התורה שבעל פה קורותיה וקורות הספרות הגדולה אשר היא כלולה בה לקבץ על יד כל העיקרים בפנת האמונות והדעות המוסכמות מכלם ורשומות בכתב בספרות התלמודית ומתנשמות בחיי היהודי, ובאספם לאספה אחת תהיה לנו זאת האספה מראה דמות מחכמת המדות והמוסר של התלמוד בזמנים שונים ובמקומות שונים. המושג מאחדות אלהים עמד בימי חכמי התלמוד במעלה רמה, הם מיחסים לישראל הזכות שהם עשו את הקב"ה חטיבה אחת בעולם (ברכות ו.) ושכבר נשבעו לו שאין מעבירין אותו באל אחר (גמין נ"ו:) ולפיכך נברא האדם יחידיו שלא היו אומרים הרבה רשויות בשמים (סנהדרין ל"ו:) ונברא בערב שבת שלא יאמרו שיתוף היה להקב"ה במעשה בראשית (שם ל"ח:) אמר הקב"ה לישראל לא בשביל שראיתם פנים הרבה תהיו סבורין שכא אלהות הרבה בשמים דעו שאני הוא ה' אחד שנאמר אנכי ה' אלהיך (שמות רבה פכ"ט) אני ראשון שאין לי אב ואני אחרון שאין לי אח ומבלעדי אין אלהים שאין לי בן (שם). ישראל אינם עובדין אלא להקב"ה. . . חלקי ה' אמרה נפשי שאני מיחד אותו שתי פעמים בכל יום (איכה רבתי א. ב. הג') זה האל שהוא אחד הוא גם נצחי ואינו גשמי ואין בו שנוי. אמר הקב"ה כיה אני חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים אף אתה ובנך ובן בנך לא תעבור ע"י עד סוף כל הדורות (מכילתא יתרו פ"ו) אמר לו הקב"ה למשה אמור להם אני שהייתי ואני הוא עכשו ואני לעתיד לבא לכך נאמר שלש פעמים אהיה (ש"ר פ"ג). ולא בשביל שאתם רואים אותי דמיונות הרבה יש אלהות הרבה אלא הוא שבים אני ה', שבסיני אני ה' אלהיך (פסיקתא ק"ט:) יש גבור מלחמה וכחו עליו בן מ' שנה ואינו דומה לבן ס' ולא בן ס' לבן ע' אבל מי שאמר והיה העולם אינו בן אלא אני ה' לא שנתי (מכילתא בא פ' רי.) וראיתי את הדם והלא הכל גלוי לפניו ומה תלמוד לומר? אלא בשכר מצוה שאתם עושים אני חס עליכם (שם פ"ו). וכל מה שכתארים אותו בתוארים מבריותיו אין אנו מכניין אותו בן אלא לשכך את האין (שם יתרו דבחדש פ"ד) ומעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואלהי למרום (סוכה ה.). זה אלהים אלהי ישראל אלהים קדושים הוא קדוש בכל מיני קדושות (ירושלמי ברכות פ"ח ה"א), והוא בקדושתו בין מקדישין אותו בין שאינן מקדישין (ספרא קדושים פ"א). והוא אל רחום וחנון כאמור ותחנות את אשר אחון אע"פ שאינו הגון ורחמתי את אשר ארחם אע"פ שאינו הגון (ברכות ז'.); שאפילו בשעת כעסו של הקב"ה זוכר את הרחמים (פסחים פ"ו:) ויוצא ממדת הרין ובא למדת הרחמים (ירוש' תעניה פ"ב). מדת צדקו חסד ואמת. כל מה שהקב"ה מדבר הם דברים של אמת מפני שהוא חי וקיים לעולם (פפ"י רבתי פ' י"ד) אלמלא צדקתו כהדרי אל מי יכול לעמוד לפני משפטיו תהום רבה (ערכך ח'.), ואין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה

השעה (ר"ה ט"ז:) והעולם אינו נדון אלא אחרי רובו (ירושלמי תענית פ"ג כ' קדושין מ.) וכל מה דעביד רחמנא לטב עביד (ברכות ס:) אבל לא עביד קורשא ב"ה דינא בלא דינא (שם ח:). אך עם הצדיקים הקב"ה מרקד כחוט השערה (יבמות קכ"א:) ובשעה שהקב"ה עושה דין בקדושו מתירא ומתעלה (זבחים קט"ז:). הוא משגיח על כל באי עולם ועל ישראל הוחל שמו ביותר (ספרי ואתחנן פ' ל"א) ולפניו הכל צפוי והרשות נתונה והכל לפי רוב המעשה (אבות פ"ו מ"ט), ודע מה למעלה מנך עין רואה ואזן שומעת יכל מעשיך בספר נכתבים (שם פ"ב מ"א).

האיניו שברא הקב"ה את העולם מן האפס המיחלט. לא בעמל לא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו. (ב"ר פ"י). ובעשרה דברים נברא העולם בחכמה ובתבונה וברדת ובמח ובנערה ובגבורה בצדק ובמשפט בחסד וברחמים (הגיגה י"ב). אמר הקב"ה אם בורא אני את העולם במדת הרחמים הווי חטויה סניאן במדת הדין היך העולם יוכל לעמוד אלא הרי אני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים והלא יעמוד (ב"ר פ"ב). ובשביל האדם העולם נברא ולא נברא אלא בשביל לצוות לזה (ברכות ו:). וקנה והקנה ושליט בעולמו (ר"ה ל"א). והקב"ה טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהם דומה לחברו לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם (סנהדרין ל"ב). כל מעשה בראשית בקומתו נבראו לדעתו נבראו ובצביונו נבראו (ר"ה י"א). והיה בונה עולמות ומחריבן ובורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו ואמר דין הניין לי יתרון לא הניין לי (ב"ר פ"ט) ואם בוראן משבחן מי מנגן בוראן מקלסן מי יתן בהן דופי אלא נאין הן ומשובחין (ב"ר פ"ב). לא ישאל אדם קודם שנברא העולם (הגיגה י"א) כבוד אלהים הסתר דבר עד שלא נברא העולם הקור דבר משנברא העולם (ירוש' הגיגה פ"ב ה"א). בריאת האדם יחיד מפני הצדיקים ומפני הרשעים שלא יהיו הצדיקים אומרים אנו בני צדיק ורשעים אומרים אנו בני רשע, ומפני המשפחות שלא יהיו המשפחות מתגרות זו בזו (סנהדרין ל"ח). חביב אדם שנברא בצלם חבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם (אבות פ"ג). ובשעה שבא הקב"ה לבראת את אדם הראשון ראה צדיקים ורשעים עומדין ממנו מה עשה הקב"ה הפליג דרכם מנגד פניו ושתם בו מדת הרחמים ובראו (ב"ר פ"ב). כתוב ודרו בדנת הים אם זכו ודרו ואם לאו ידרו את שהוא בצלמנו כדמותנו ודרו ואת שאינו בצלמנו כדמותנו ידרו (שם פ"ח). האדם בעל בחירה חפשית. הכל צפוי והרשות נתונה (אבות פ"ג) והכל נתון בערבון . . . וכל הרוצה ללכת יבא וילווה (שם) והכל בידי שמים הוי מיראת שמים (ברכות ל"ג) ועל כן מירבם היתה זאת ואין הרעה יוצאת מלפני לעולם (ספרא בחקתי פ"ד). ומה יתאונן אדם על חי העולמים אם מבקש הוא להתאונן נבר על הטאון (איכר רבתי א. ב. ג'). יצר הרע ויצר הטוב בלבו של אדם ולעולם ירגו אדם יצר הטוב על יצר הרע (ברכות ח:) ואיזהו נכור הכובש את יצרו (אבות פ"ד). יצר הרע דומה לזבוב יושב בין שני מפתחי הלב (ברכות ס"א) והוא מתגבר על האדם בכל יום ומבקש המיתו ושלט בו משעת יצירה (סנהדרין צ"א), ואיזה אל זר שיש בגופו של אדם הוא אומר זה יצר הרע (שבת ק"ח:). והוא מן הדברים המוציאים את האדם מן העולם (אבות פ"ב) ויצר הרע מסיתו לאדם בעולם הזה ומעיד בו בעולם הבא (סוכה נ"ב:) אבל אמר הקב"ה בראתי יצר הרע בראתי לו התורה תבלין (קדושין ל:), בזמן שעוסקים בתורה בנמילות חסדים יצרים מסור בידם ואין הם מסורים ביד יצרים (ע"ז ה:) ולא

דברה התורה אלא כנגד יצה"ר (קדושין כ"א:). ויצה"ר ויצה"ט הם גם שופטים הפנימי של בני אדם. צדיקים יצר טוב שופטן . . . ורשעים יצר הרע שופטן (ברכות ס"א:). ועד שלא יחטא אדם נותנים לו אימה ויראה וכיון שהוא חוטא נותנים עליו אימה ויראה (פס"י רבתי פ' ט"ו).

יחוד עיקרו בתורת משה הוא בחירת ישראל, והיא תשים עליו חובות ותתן לו תעודה מיוחדת. הדין בן ישראל שנקראו בנים למקום (אבות פ"ג) ומתוך אהבה שאהבם קרא להם בני בכורי ישראל (שבת ל"א). הוא אביך קנך כשאתה עושה רצונו אביך ואתה בנו (פסיקתא רבתי פ' כ"ז). אמר הקב"ה למשה אמור לישראל בני כשם שאני פרוש כך אתם תהיו פרושים וכשם שאני קדוש כך תהיו קדושים (ויקרא רבא פכ"ד) ויראת חטא מביאה לידי קדושה (ע"ז כ:). וקדש עצמך במותר לך (יבמות כ). אם מקדישים אתם עצמכם מעלה אני עליכם כאלו קדשתם אותי (ספרא קדושים פ"א). וכל מי שגורר עצמו מן העוה נקרא קדוש (ויקרא פכ"ד). והגדולה שבחובות היא מצוה קדוש השם שלא נתנה התורה אלא לקדש את שמו הגדול (תנא רבי אליהו). מוטב שתעקר את אחת ויתקדש שם שמים בפרהסיא (יבמות ע"ט). וכנגדו מוטב שיעבור ע"ז ואל יתחלל שם שמים (סנהדרין קז). ואם אמרו לו לאדם עבור ע"ז ואל תהרג יעבור ואל יהרג שנאמר וחי בהם יכול אפילו בפרהסיא תלמוד לומר ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי (סנהדרין ע"ד). ונוח לו לאדם שיעבור עבירה בסתר ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא (קדושין מ.). ומפרסמין את החנפים בשום חלול השם (יומא פד). המחלל שם שמים בסתר נפרעין ממנו בגלוי אחד יסוג ואחד מזיד בחלול השם (אבות פ"ד). וזאת היא תעודת ישראל לקדש את שמו הגדול "עם זו יצרתי לי תהלתי יספרי" ואהבת את ה' אלהיך אהבהו על כל הבדיות כאברהם אבינו (ספרי ואתחנן פ' ל"ב). אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה החוק ל טובה שהורעתין בעולם (מנחות נג.). כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם . . . כשם שאי אפשר לעולם בלא רוחות כך אי אפשר לעולם בלא ישראל (תענית נ'). מה השמן הזה אורה לעולם כך ישראל אורה לעולם שנאמר והלכו גוים לאורך (שה"ש רבה פ' לריח שמניך). עניך ביונים מה יונה זו מכפרת על העולם, אף ישראל מכפרים על האומות (שם פ' הנך יפה). תעודתה היא ערובה לנצחיות האומה. ואתה מרום רוממות אתה נוהג בעולמך נתת כהנה לאהרן ברית מלח הא, נתת מלכות לדוד לעולם . . . נתת קדושה לישראל לעולם שנאמר קדושים תהיו (ויקרא פכ"ד). כימי השמים על הארץ שיהיו חיים וקיימים לעולם ולעולמי עולמים (ספרי עקב פ"ט) ישראל קיים בזכות אבות שזכות אבותם מסייעתם וצדקתם עומדת לעד (אבות פ"ב) ומניין שהבדית ברותה לשבטים שנאמר וזכרתי להם ברית ראשונים (ספרא בחקתי פ"ח) לעולם זכות אבות קיימת לעולם מזכירין ואומרים כי אל רחום ה' אלהיך לא יפך ולא ישחיתך (ויקרא פ"ו) גפן ממצרים תסיע מה הנפץ היא חיה ונשענת על עצים מתים כך ישראל הם חיים וקיימים ונשענים על המתים אלו האבות (שמות רבה פמ"ד). נזכרה דודך מיון מיון של אבות מי פעל לפניך כאברהם יצחק ויעקב כשאנו נכנסים לצרה אנו מזכירים לפניך מעשה אבות וזכרונם בא לפניך (שה"ש רבה). ואם ראית זכות אבות שמטה וזכות אמהות שנתמטטה לך והטפל בהסדים הה"ד כי ההרים ימושו . . . אלו האבות, והגבעות תמוטנה . . . אלו האמהות ואח"כ וחסרי מאתך לא ימוש (ויקרא פ"ו).



אבל אין אבות מצילין את הבנים אין אברהם מציל את ישמעאל ואין יעקב מציל את עשו (ספרי האוינו פ' שב"ט) כשאין אוהוין מעשיהם הטובים בידיהם ואף בעונות אבותם אתם ימקו כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם (סנהדרין כז):

ראש כל החובות לאלהים יראת ה' ואהבתו. אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד (שבת לא): כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים דומה לגזר שמסרו לו המפתחות הפנימיות ומפתחות החצוניות לא מסרו לו בהי עי"ל (שם). ואוי להם לעוסקים בתורה ואין בהם יראת שמים (יומא עב): וכל אדם שיש בו י"ש דבריו נשמעים (ברכות ו): אבל עשה מאהבה הפרש בין העושה מאהבה לעושה מיראה (ספרי ואתחנן פי' ל"ב) וגדול העושה מאהבה לעושה מיראה (סוטה לא). וכל שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה (ספרי עקב פי' מ"א) איני יודע כיצד לאהוב ת"ל והיו הדברים האלה על לבבך תן הדברים האלה על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם ומרבך בדרכיו (ספרי ואתחנן פי' ל"ג). אחת מהדרכים האלה: מדת הצדק והיושר מה הוא צדיק אף אתה היה צדיק (בכ"מ). אמר לו הקב"ה לאברהם אהבת צדק ותשנא רשע אהבת צדק לצדק בריותי ותשנא רשע שנאת מלחייבן (ב"ר פמ"ט). והווי מתונים בדין (אבות פ"א). שכל מי שמוציא דין לאמתו כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית (מכילתא יתרו פ"ב) על שלשה דברים העולם קיים על האמת ועל הדין ועל השלום שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם (אבות פ"א). את המעשה זה שורת הדין אשר תעשון לפני משורת הדין (מכילתא שם). והווי דן את כל האדם לכף זכות (אבות פ"א) ואל תדין את חברך עד שתגיע למקומו (שם פ"ב). כי תעשה הטוב בעיני שמים והישר בעיני האדם (ספרי ראה פי' ע"ט). והיה שונא בצע, שונא בצעיהם השונאים ממון עצמם כל שכן כמון של אחרים יאמר אומר אפילו אתה שורף גדשיו אפילו קוצץ את כרמי, כהוגן אני דיינו (תנחומא יתרו). ולא תשא פני דל שלא תאמר עני הוא זה הואיל ואני והעשיר חייבים לפרנסו אוכלו ונסעצא מתפרנס בנקיות (ספרא קדושים פ"ד). וכל שכן שוחד לא תקח שלא תאמר הריני נוטל ממון ואין משה את הדין ת"ל כי השוחד יעור עיני חכמים (מכילתא משפטים פ"ב). ומה מי שנמל ממי שנתחייב לו כהו עיניו הנוטל שוחד ממי שאינו חייב לו על אחת כמה וכמה (ב"ר פס"ה). כי השוחד יעור אפילו חכם גדול וקבל שוחד לא נפטר מן העולם בלא סמיות הלב. . . ואין צריך לומר שוחד ממון אלא אפילו שוחד דברים (כתובות קה): ולא עוד אלא אפילו הנוטל לרין דיניו בטלים (בכורות כט).

מענין הצדק מעלת האמת וגנות השקר ולשון הרע. חותמו של הקב"ה אמת (שבת נה). מה ת"ל הין צדק. . . אלא לומר לך שיהא לאו שלך צדק והין שלך צדק (ב"מ מ"ט). עונשו של בדאי אפילו אומר אמת אין שומעין לו (סנהדרין כט): והישר בעיניו תעשה זה משא ומתן מלמד שכל מי שנושא ונותן באמונה רוח הבריות נוחה היכנו ומעלין עליו כאלו קיים כל התורה כולה (מכילתא דיוסע פ"א). אבל מי שפרע מאנשי דור הסבול. . . עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדבורו (ב"מ מ"ח). והמחליף דבורו כאלו עובר עבודה זרה (סנהדרין צ"ב). ומנן לדיין שלא יעשה סניגוריון לדבריו שנאמר מדבר שקר תרחק (שבועות לא). המספר לשון הרע והמקבל לשון הרע והמעיד עדות שקר ראוי להשליכו לכלבים (פסחים

קיה). כל המספר לשון הרע כאלו כפר בעיקר . . . אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם (ערכין מז). ומגדיל עונות כנגד עברות ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים (שם). ונקרא: לשון תלתי קטיל תלתי הורג למספרו ולמקבלו ולאומרו (שם). אמרו לבעל דלשון שהוא כאן והורג ברומי (פסיקתא לב). מדבר שקר תרחק הרי זה אזהרה למדבר לשון הרע (ככילתא משפטים פ"ב) ולא נתחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע (ערכין מז). ואף אל יספר אדם בשבחו של חברו שמתוד שבחו בא לידי גנותו (שם) ובכלל לשון הרע הוא שלא יאמר הדין לכשיצא אני מזכה וחברי מחייבין אבל מה אעשה שחברי רבו עלי"ל לא תלך רכיל בעמך (סנהדרין לא). קרוב ללשון הרע הוא לשמוע דבר שאינו הגון. ועל זה נאמר ויתד תהיה לך על אונך שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יניח אצבעו באוזניו (כתובות ה:) מפני מה און כלו קשה ואליד רכה? שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יכוף אליה לתוכה (שם).

עוד מענין הצדק ההרחקה מן החנופה ובכללה אונאת דברים. שלשה הקב"ה שונאן (אחד מהם) המדבר אחד בפה ואחד בלב (פסחים קג:). הין צדק שלא ידבר אחד בפה וא' בלב (בי"מ מ"ט:). אדם שיש בו חנופה מביא אף לעולם (סוטה מ"א:). ד' כחות אינן מקבלות פני שכונה כת לצים כת חנפים וכת שקרים וכת מספרי לשון הרע (שם מב). גדולה אונאת דברים מאונאת ממון שזה נאמר בו ויראת מאלהיך (ב"מ נח:). והראשון שבגנבים הוא הגונב דעת הבריות (ככילתא משפטים פ"ג). שלא תהיה תפלין נושא וטליתך עוטף ועובר עברות (פסי' רבתי פ' כ"ב) והמקפה את שוקיו המסכא את עינו והמצבה את כרסו ואינו צריך אינו נפטר מן העולם עד שיהלה כך (תוספתא פ"ד) הגדולה שבגניבת דעת הבריות היא שבועת שקר. וחללת שם ה' מלמד ששבועת שוא חלול השם (ת"כ קדושים פ"א) כל עברות שבתורה נפרעין ממנו וכאן (שבועת שקר) ממנו וממשפחתו (שבועות דט). וכל הרגיל בשבועת שוא ובשבועת שקר הרי זה כאלו עובר ע"ז ואינו עושה קצת רוח לפני מי שאמר והיה העולם ואינו מקבל עליו עול מלכות שמים שלמה (תנא דב"א רבה פכ"ו). ואפילו שבועת אמת שהיא של שוא בכלל לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא (פסי' רבתי פ' כ"ב).

מדת אהבת רע. ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה (ספרא קדושים פ"ד). דעלך כני לחברך לא תעבד זה הוא כל התורה כולה ואירך פירושא (שבת לא). אוהב את הבריות ומקרבן לתורה (אבות פ"א). יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך, יהי ממון חברך חביב עליך כשלך (שם פ"ב), איוה גבור . . . מי שעושה שונאו אוהבו (אבות דר"נ פכ"ג). ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה (כתובות לו:). אסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה וישנאנה ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך (קדושין מא). ושלחתה בנט ואם חיתה חולה ימתין לה עד שתבריא (ספרי תצא פ' רי"ד) אמר להם הקב"ה בני אהובי כלום חסרתי דבר שאבקש מכם ומה אני מבקש מכם אלא שתהיו אוהבים זה את זה ותהיו מכבדים זה את זה ותהיו יראים זה מזה (תדב"א רבה פכ"ח). מכלל האהבה הרחמים על הבריות. הוי זהיר שלא תמנע רחמים שכל המונע רחמים מקיש לע"ז ופורק מלכות שמים מעליו (ספרי ראה פ' קי"ו). שכל זמן שאתה מרחם על הבריות מרחמין עליך מן השמים (שם פ' צ"ו). וכל המרחם על הבריות בידוע שהוא

מזרעו של אברהם אבינו (ביצה ל"ב:) ששלשה סימנים באומה זו רחבנים ביישנים גומלי חסדים (יבמות ע"ט:). אימתי יבואו עליך כל הברכות . . . אם תלך בדרכי שמים ומה הם דרכי שמים שהוא רחמן ומרחם אפילו על הרשעים . . . וזון ומפרנס את כל הבריות כך תהיו רחמנים זה על זה לפרנס זה לזה ותאריכו פנים זה לזה בטובה . . . שהוא הנזן ונותן מתנת חנם ליורעים אותו ולשאנים יודעין אותו כך אתם תנו מתנת חנם זה לזה (תדב"א פכ"ו). ומכללה הצדקה וגמילות חסדים. כל העולם כולו נזונים בצדקה (ברכות י"ו). וגדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות (סוכה כ"ט:) ושקולה צדקה נגד כל המצות (ב"ב ט:). והתורה אומרת באיזה שביל אני מצויה בדרכם של עושי צדקות (פסיקתא ק"ג.), וגדול העושה צדקה בסתר יותר מכשה רבינו (שם) ואשרי משכיל אל דל . . . המסתכל בצדקה לעשותה (ירוש' פאה פ"ח), ודרכו של נומל חסד לרוץ אחר הדלים (שבת ק"ה). ומי יתן? אפילו עני המתפרנס מן הצדקה יתן צדקה שוב אין מראין לו סימני עניות (גמין ז:). ולמי נותנים? עניי עירך קודמים לעניי עיר אחרת (ב"מ ע"א:). עושה צדקה בכל עת וכי אפשר לאדם לעשות צדקה בכל עת . . . זה המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו ומשיאן (כתובות ב:). עני המחזיר על הפתחים אין נוקקין לו למתנה מרובה (ב"ב ט:). די מחסורו אתה מצווה עליו לפרנסו ואי אתה מצווה עליו לעשרו אשר יחסר לו אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו (כתובות ס"ג:). וכמה יתן? צדקה כשריון מה שריון כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת (ב"ב ט:). מנין אם פתחת פעם אחת אתה פותח אפילו מאה פעמים ת"ל כי פתוח תפתח (ספרי ראה פ' קמ"ו). יהי ביתך פתוח לרוחה ויהיו עניים בני ביתך (אבות פ"א). אם אמר ליתן ונתן נותנים לו שכר אמירה ושכר מעשה אמר ליתן ולא הספיק ליתן נותנים לו שכר אמירה כשכר מעשה לא אמר ליתן אבל אמר לאחרים תנו או לא אמר ליתן ולא לאחרים תנו אבל נוח לו בדברים טובים מנין שנותנין לו שכר על כך ת"ל כי בגלל הדבר הזה יברך ה' אלהיך בכל מעשיך (ספרי ראה פ' קמ"ו) אבל מרבה צדקה מרבה שלום (אבות פ"ב). כיצד יתן? למדך תורה ררך ארץ כשארם עושה מצוה (צדקה) יהיה עושה אותה בלב שמח (ויק"ר פל"ד). לא תאמץ את לבבך יש בן אדם שמצטער בין יתן בין לא יתן ולא תקפוץ את ידך יש בן אדם שפושט את ידו וחוזר וקופצה (ספרי ראה פ' קמ"ו). מיני הצדקה: גדול המלוה יותר מהעושה צדקה (שבת ס"ג:). גדול המעשה יותר מן העושה (ב"ב ט:). ארבע מדות בנותני צדקה הרוצה שיתן ולא יתנו אחרים עינו רעה בשל אחרים יתנו אחרים ולא יתן הוא עינו רעה בשלו יתן ויתנו אחרים חסיד לא יתן ולא יתנו אחרים רשע (אבות פ"ה). זכות הצדקה ועון המונע ממנה: שאלו את שלמה עד היכן כחה של צדקה מגיע אמר צאו וראו מה פירש דוד אבי פור נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד קרנו תרום בכבוד (ב"ב י:). ומצדיקי הרבים ככובים אלו נבאי צדקה (ב"ב ח:). אשריהם ישראל בזמן שעוסקים בתורה ובגמילות חסדים יצדם מסור בירם (ע"ז ה:). אבל המעלים עין מן הצדקה כאלו עובר ע"ז (כתובות ס"ח) ואין הנשמים נעצרים אלא בשביל פוסקי צדקה רבים ואינם נותנים (תענית ח:). ונכסי בעל בתים נמסרים למלכות על שפוסקים צדקה ברבים ואינם נותנים (סוכה כ"ט:). ואין תלמיד חכם רשאי לדור בעיר שאין קופה של צדקה נגבית בשנים ומתחלקת ברבים (סנהדרין י"ו:). רש



ואיש תככים נפגשו זה שהוא רש בנכסים ואיש תככים זה שהוא עושה בפעולה ועמד רש עם איש תככים אמר לו תן לי מצוה ונתן לו מאיר עיני שניהם ה' זה קנה חיי שעה וזה קנה חיי עולם הבא. עשיר ורש עשיר זה שעשיר בנכסים ורש זה שרש בנכסים עמד רש עם העשיר אמר לו תן לי מצוה ולא נתן לו עושה כלם ה' מי שעשה זה עני יכול לעשותו עשיר ומי שעשה לזה עשיר יכול לעשותו עני. אמר העשיר לאותו העני לית את אויל לעי ונגים חמי שקיין חמי כרעין חמי כרסון חמי קסרד אמר לו הקב"ה לא דיך שלא נתת לו משלך מאומה אלא כמה שנתתי לו אתה מכנים לו עין הרע (ויק"ר פל"ד). אבל גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה ג"ח בין בגופו ובין בממונו (סוכה מ"ט): והוא אחר מהשלשה עמודים שהעולם עומד עליהם (אבות פ"א), בקור חולים (ג"ח בגופו) אין לו שיעור (נדרים ל"ט): את הדרך זה בקור חולים ולכן זה קבורת מתים בה זה ג"ח (מכילתא יתרו פ"ב) ומבטלין תלמוד תורה להוצאת המת (מגלה ג:), וכל שאינו מבקר חולים כאלו שופך דמים (נדרים מ:). וככללה לבקש רחמים על חברו וכל שאפשר לו לבקש רחמים על חברו ואינו מבקש נקרא חומא (ברכות י"ב:).

כחובת אהבת רע חובת אהבת גרים. שכשם שנאמר בישראל ואהבת לדעך כמוך כך נאמר בגרים ואהבת לו כמוך (ספרא קדושים פ"ח). חביבים הגרים שבכל מקום הוא מחזיר עליהם. . . . חביבים הגרים שכל מקום שנקראו נקראו כישראל (מכילתא משפטים פ"ח) וגר לא תונה ולא תלחצנו לא תתנו בממון ולא תלחצנו בדברים (שם). אם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מעשי אבותיך (ב"מ נ"ח:). והאהבה הורחבה גם על גר תושב. וינפש בן אמתך והגר זה גר תושב (מכילתא משפטים פ"ב), ומקדים ותינה לגר (גר תושב) למכירה לנכרי (פסחים כ"ב:). לא ישבו בארץך יכול בנוי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז הכתוב מדבר ת"ל לא תסגיר עבד אל אדוניו מה תקנתו עמך ישב בארץך (גטין מ"ה).

מכלל האהבה חובת התוכחה. הוכח תוכיח את עמיתך הוכח אפילו מאה פעמים תוכיח אין לי אלא הרב לתלמיד תלמיד לרב מנין ת"ל תוכיח מכל מקום (ב"מ לא:), והרואה בחברו דבר שאינו הגון צריך להוכיחו (ברכות לא:). וכל שאפשר לכחות באנשי ביתו ולא מחה נתפס על אנשי ביתו באנשי עירו נתפס על אנשי עירו בכל העולם כולו נתפס על כל העולם כלו (שבת נד:). וכשלו איש בעון אחיו מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה . . . שהיה בירם לפחות ולא מחו (סנהדרין כז:), ולא הרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה (שבת קיט:). ושכר מי שמוכיח את חברו שיחזור בו, נוטל ברכות (ילמדנו בילקוט תורה ר' תשצ"ג) וכל המוכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו (אבות פ"ה). וחובה לקבל התוכחה. איהו דרך ישרה שיבור לו האדם יאהב את התוכחות שכל זמן שהתוכחות בעולם נחת רוח באה לעולם טובה וברכה באין לעולם ורעה מסתלקת מן העולם (תמיר כח:). אבל קשט עצמך ואחר כך קשט אחרים (ב"מ קז:). וכשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה לאדם שלא לומר דבר שאינו נשמע (הגיגה ד:), ומוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין (ביצה ל). ומפני ד' דברים אין מוכיחין את האדם אלא סמוך למיתה כדי שלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו כדי שלא יהא חברו רואהו ומתבייש ממנו ושלא יהא בלבו עליו, וכדי שיפרוש ממנו בשלום שהתוכחה מביאה לירי שלום (ספרי דברים פ"ב).

כגודל זכות האהבה גדול עון השנאה והקנאה והבקמה. עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מציאים את האדם מן העולם (אבות פ"ב) הקנאה

והתאווה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם (שם פ"ד) שנאת הבריות כיצד שלא יכוון אדם לומר אהוב את החכמים ושנא את התלמידים אהוב את התלמידים ושנא עמי הארץ אלא אהוב את כולם (אבות דרבי פי"ו). לא תשנא את אחיך בלבבך יכול לא תקללנו לא תכנו ולא תסמנו ת"ל בלבבך לא אמרתי כי אם שנאה שבלב (ספרא קדושים פ"ד), וכשם שהקב"ה . . . מנגלגל ומעביר ואינו משמר קנאה ונקמה . . . כך לא תשנא את אחיך מה ת"ל בלבבך בשנאה המיושנת (תנא רב"א). מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שהיו בה עבודה זרה גלוי עריות שפיכות דמים . . . מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצות וב ח מפני מה חרב מפני שהיתה בה שנאת חנם ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד ג' עברות ע"ז נ"ע ויש"ד (יומא ט:) אם רעב שונאך האכילנו לחם ואם צמא השקהו מים אף על פי שהשכים להרעך ובא רעב וצמא לתוך ביתך האכילנו והשקהו למה כי נחלים אתה חותה על ראשו וה' ישלם לך ישליכנו לך (מדרש משלי כ"ו). השנא את חברו הרי זה כשופכי דמים שנאמר וכי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו (מס' דרך ארץ פ"ב). אהוב לפרוק ושונא למעון כצוה בשונא כרי לכוף את יצרו (ב"ט לב:). לא תקם עד היכן כחה של נקימה אמר לו השאילני מנגלך ולא השאילו ולמחר אמר לו השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך כשם שלא השאלת לי מנגלך לכך נאמר לא תקם (ספרא קדושים פ"א). לא תמר עד היכן כחה של נטירה אמר לו השאילני קרדומך ולא השאילו למחר אמר לו השאילני מנגלך אמר לו הא לך איני כמותך שלא השאלת לי קרדומך (ספרא שם). כי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו כמאן אמרו אם עבר על מצוה קלה סופו לעביר על מצוה המורה עבר על ואהבת לרעך כמוך סופו לעבור על לא תשנא ועל לא תקם ולא תמר וסופו לעבור על והי אחיך עמך עד שבא לידי שפיכות דמים לכך נאמר כי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו (ספרי שופטים פ' קפ"ז).

פרי האהבה הוא השלום והסברת פנים. הוי מתלמידיו של אהרן אהוב שלום ורודף שלום אהוב את זוגותיו ומקרבן לתורה (אבות פ"ד) והוי מקדים בשלום כל אדם (שם פ"ד) ולעולם יהא אדם ערום ביראה מענה רך ומשיב היטה וטובה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם נכרי בשוק (ברכות יז:). כי השלום הוא אחד משלשה העמודים אשר העולם קיים עליהם (אבות פ"א). והבאת שלום בין אדם לחברו הוא מן הרברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקדן קיימת לעולם הבא (פאה פ"א). ותלמידיו חכמים מרבים שלום בעולם (ברכות סד:), ולא טענו הנביאים בפי כל הבריות אלא שלום (ספרי נשא פ' מ"ב), ואין אליה בא . . . אלא לעשות שלום בעולם (עדיית פ"ח). ואין הותם כל הברכות אלא בשלום (ספרי שם) שאין הברכות מועילות כלום אלא אם כן שלום עמהם (במדר פ"א). וגדול השלום שאפילו במלחמה של ישראל צריכים שלום (ספרי שופטים פ' קצ"ט). ואין כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום (ספרי נשא פ' מ"ב). ועל כן מותר לו לאדם לשנות מפני השלום (יבמות יסה:), ולעשות שלום בין איש לאשתו אסרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים, לעשות שלום לכל העולם כולו על אחת כמה וכמה (סוכה נג:). ואכני מובח . . . על שמטילות שלום בין ישראל לאביהם שבשמים אטר הקב"ה לא תניף עליהם כחול המטיל שלום בין איש לאיש בין איש לאשתו בין עיר לעיר בין אומה לאומה בין ממשלה לממשלה בין משפחה למשפחה על אכני"ב שלא תבא עליהם פורענות (מכילתא דבחדש פ"א). ומפני זה הוי

זהיר בשאלת שלום בין אדם לחברו ואל תבא לבין המחלוקת (אבות דר"נ פכ"ט), ואתם נציבים אימתי כשתהיו אנורה אחת (תנחומא פ' נצבים), וכשכאו ישראל מרפידים הושוו כלם ונעשו אנורה אחת . . . אמר הקב"ה התורה כולה שלום ולמי אני נותנה לאומה שאוהבת שלום (פסיקתא דבחדש קה:). ואף על כן גדול השלום שאפילו ישראל עובדי ע"ז ושלום ביניהם אין השטן נוגע בהם שנאמר חבר עציבים אפרים הנח לו אבל משנחלקו מה נאמר חלק לבם עתה יאשמו הא גדול השלום ושנא המחלוקת (ספרי נשא פ' מ"ב), ועליו נאמר לא תתנודדו לא תעשו אנורות אנורות (יבמות יג:). ומענין השלום הוא הסברת פנים לכל אדם. הוי מקבל את כל אדם בסבר פנים יפות (אבות פ"א) ובשכחה (שם פ"ג) והוי מכבד את הבריות (שם פ"ד). שאם נתן אדם לחברו כל מתנות טובות ובעולם ופניו זעומות בארץ מעלה עליו הכתוב כאלו לא נתן כלום אבל המקבל את חברו בסבר פנים יפות אפילו לא נתן לו כלום מעלה עליו הכתוב כאלו נתן לו כל מתנות שבעולם (אבות דר"ג פ"ג).

אחות למדות עשות משפט ואהבת חסד היא מדת הענוה. מאד מאד הוי שפל רוח שתקתו אנוש רימה (אבות פ"ד). לעולם יהא אדם ענותן כהלל (שבת ל:). ואיוהו בן עז"ב ענותן ושפל ברכ (סנהדרין פח:). שכל מי שהוא ענו סופו להשרות שכניה עם האדם בארץ . . . וכל מי שהוא גבה לב נורם לטמא את הארץ ולסלק את השכניה (מכילתא יתרו דבחדש פ"ט). ולעולם ילמוד אדם מדעתו של קונו שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכניתו על הר סיני (סוטה ה.). שכל המשפיל עצמו הקב"ה מנביוו וכל המנביה עצמו הקב"ה משפילו כל המחזר על הגדולה והדולה בורחת ממנו וכל הבורח מן הגדולה גדולה מחזרת אחריו (ערובין יג:). וקעולם יהא אדם מן הנעלבים ואינם עולבין מן הנרדפים ולא מן הרודפים (ב"ק צג:). שהנעלבים ואינם עולבין שומעים חרפתם ואינם משיבים . . . עליהם הכתוב אומר ואיהבו כצאת השמש בגבורתו (יומא כ.). אבל כל מי שיש בו נסות רוח אומר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם (סוטה ה.). וכל המהלך בקומה זקופה . . . כאלו דוחק רגלי השכינה (ברכות מג:). קרובה לענוה היא מדת ההסתפקות. איוהו עשיר השמח בחלקו (אבות פ"ד). עשה שבתך לחול ואל תצמצך לבריות (שבת קיח:). פחות ממאכלך ומשתך ותוסיף על דירתך (פסחים קיד.). למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתיארוך (הילין פד.). אבל תלמידין את האדם שלא יהא רעבתן (ב"מ צד.). ולעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו ויולכוש ויתבסה במה שיש לו ויכבר אשתו ובניו יותר ממה שיש לו שהן תלון בו והוא תלוי במי שאמר והיה העולם (הולין פד:). אבל לא שיחסר נפשו ככל טובה, כי כל הקץ בחיים טובים בעולם הזה סימן רע הוא לו (תנא דביא רבה פ"ד). ואם יש לך היטב לך (ערובין נד.). ועתיד אדם ליתן חשבון על כל מה שראתה עינו ולא אכל (ירושלמי סוף קרושין). כי גמילות חסד לנפשו היא חובה כחובת שמירת הגוף ובריאותו. גומל נפשו איש חסד זה הלל הזקן שבשעה שנפטר מתלמידיו היה מהלך והולך עמהם אמרו לו תלמידיו להיכן אתה הולך אמר להם לעשות מצוה א"ל וכי מה מצוה זו א"ל לרחוץ בבית המרחץ אמרו לו וכי מצוה היא זו? א"ל הן, מה איקונן של מלכים שמעמידין אותו בבתי תאיתראות ובבתי קרקסאות מי שנתמנה עליהן מוקן ושוטפן והן מעלין מזונות ולא עוד אלא שהוא מתגדל עם גדולי מלכות אני שנבראתי בצלם ובדמות על אחת כו"כ (ויק"ד פל"ד) ואין לך דבר שעומד בפני פקוה נפש



(יומא פב:) ומפקחין פקוח נפש בשבת והוריו הרי זה משובח (שם פד:) שלכם השבת מסורה ואין אתם מסורים לשבת (מכילתא כי תשא פ"א). ואפילו תינוק בן יומו מחללין עליו את השבת (שבת קנא:). ומסעדין ומילדין את האשה בשבת ומחללין עליה את השבת (שבת קכח:). ומי שאחזו בולמוס מאבילין אותו אפילו דברים טמאים (יומא פג:) ולעולם ימכור אדם קורות ביתו ויקח מנעלים לרגליו, הקיז דם ואין לו מה יאכל ימכור מנעלים שברגליו ויספיק מהם צרכי סעודה. וכל המיקל בסעודת הקזת דם מקללין לו מוונותיו מן השמים ואומרים לו הוא על חייו לא חס ואני אחוס עליו (שם קכט:). כל יושב בתענית נקרא חוטא (גדרים י). שאין האדם רשאי לחבל בעצמו (ב"ק צא:). ומפני זה אל ירבה אדם בכי ומספר על מתו ולא יגון ואנחה אלא כשיעור שאמרו חז"ל (תרב"א רבה פ"ד) והקב"ה מוהיר את ישראל ואומר אל תנבלו עצמכם בדבר רע ואני נותן לכם שכרם הה"ר אל התקצו את נפשתיכם (במ"ד פ"י). לפיכך עיר שאין בה בית המרחץ ורופא ואומן אין תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה (סנהדרין יז:).

עור קרובה לענוה מדת הבושה והצניעות. מסימני האומה הוה הוא שהם ביישנים (יבמות עט:). כי סימן יפה הוא באדם כשהוא ביישן (גדרים כ.). ולבעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא (מכילתא יתרו דבחדש פ"ט), אבל כל אדם שיש לו עזות פנים נכשל בעברה (תענית ז:), ובעקבא דמשיחא חוצפא ישגה (סוטה מ"ט:). וכן הצניעות סייג לפרישות, לך לך אמרין לנזירא לכרמא לא תקרב (שבת יג:), והרחק מן הביעור ומן הרומה לו (חולין מד:). ובפרט תלמיד חכם צריך שיהיה צנוע במעשיו ומפורסם בדרכיו (ד"א זומא פ"י). צניעות גדר לערוה וכל הגורר עצמו מן הערוה נקרא קדוש (ויק"ר פכ"ד), וכנגדה שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה (אבות פ"ג), ותחלת קלות ראש בנשים פתח לנאוף (ד"א זומא פ"ב), ונשמרת מכל דבר רע שלא יסתכל אדם באשה יפה ואפילו בפניה (ע"ז כ.), יד ליד לא יקח רע זה המרצה מעות מידו ליד אשה (ברכות), ואל תרבה שיהיה עם האשה (אבות פ"א), וכל שעסקיו עם הנשים לא יותחד עמהן (קרושין פב:) שאין אפטרופוס לעריות (כתובות יג:) ואפילו חסיד שבחסידים אין ממנן אותו אפטרופא לעריות (ירוש' כתובות פ"א).

גדולה שבמדות היהדות היא מדת האמונה והבטחון. איוו היא דרך ישרה שיבור לו האדם. . . . יחזיק באמונה יתרה שניאמר עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי (תמיד כח). בא הבקוק והעמידן (עקרי התורה) על אחת וצדיק באמונתו יחיה (מכות כד.). והיה כאשר ירים משה ידיו וגבר ישראל וכי ידיו של משה מגברות ישראל או ידיו שוכרות עמלק אלא כל זמן שמגביה ידיו כלפי מעלה היו מסתכלים בו ומאמינים במי שפקד את משה לעשות כן והקב"ה עושה להם נסים וגבורות (מכילתא דעמלק פ"א), אמר הקב"ה כדי היא האמנה שהאמינו בי שאקרא להם את הים (שם בשלח פ"ג). וכל המקבל מצוה אחת באמנה כדי הוא שתשרה עליו רוח הקדש (שם פ"ו). והיא אמונה והיא הבטחון. לעולם אל יהא פסוק זה זו מפיך אשרי אדם בוטח בה' (ירוש' ברכות פ"ה ה"א). אשרי מי שיודע בלבבו מה הוא אצל אביו שבשמים, אשרי מי שהוא ירא שמים בסתר ונשען ובוטח במי שהוא תופס מן הרים שנאמר . . . מנן הוא לכל החוסים בו (תרב"א רבה פ"ח). ואמר להם הקב"ה לישראל בני לוו עלי והאמינו בי ואני פורע (ביצה טו:). מציל עני מחוק ממנו אנו דוד כבש בין שבעים זאבים מה יכול לעשות ישראל בין שבעים

אומות חוקים מה הם יכולים לעשות אתה עומד להם בכל שעה ושעה (פסי' רבתי פ"ט). וכל התולה במחשבונו בהקב"ה הרי הוא לו מחסה בעה"ו ולעולם הבא (מנחות כט:) אבל מי שיש לו פת בסלו היום ואומר מה אוכל למחר אינו אלא מקטני אמנה (סוטה מח:) הבוטח ומאמין מצדיק דין שמים (תענית ה.) וחייב אדם לברך על הרע כשם שהוא מברך על הטוב (ברכות פ"ט), הא למדת שלא יתא אדם יורד לירי תרעומת על הקב"ה בזמן שהוא רואה בני אדם אחר צדיק וטוב לו ואחר צדיק ורע לו ואחר רשע וטוב לו ואחר רשע ורע לו ואם הוא יורד לירי תרעומת על הקב"ה הרי זה מתחייב בנפשו (תרב"א זוטא פ"י). ועל כן אשרי אדם שנגעו בו יסורין וכבש כעסו (כן הגיה במ"ע ונכון) ולא קרא תגר אחר מדת הדין (פסי' רבתי פ"י מ"ו). ואמנם כיצור יעשה מי שיסורין באים עליו? יפשע במעשיו (ברכות).

גדולה שבוכיות היא מדת התשובה. יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא (אבות פ"ד) ותכלית חכמה תשובה ומעשים טובים (ברכות מז:) אשרי האיש ירא ה' אשרי מי שעושה תשובה כשהוא איש . . . . אשרי מי שמתנבך על יצרו כאיש (ע"ז יט:) נמשלה תשובה כים . . . . מה הים הזה לעולם פתוח כך שערי תשובה לעולם פתוחים (איכה רבתי פ' סכתה). ומקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין (ברכות לר.) שוב יום אחר לפני מיתתך (אבות פ"ב), וכי אדם יודע איזה יום ימות? . . . כל שכן ישוב היום שמא ימות למחר (שבת קננ.) שהתשובה מדה טובה ורחמי של הקב"ה באין על הבריות בשעה שהם עושים תשובה (במ"ר פ"ב) ומביאה רפאות לעולם, וזרונות נעשו לו כשנגות (יומא פו:). וזה שהוא עושה תשובה הקב"ה מעלה כאלו עולה לירושלים ובונה את המזבח ומקריב עליו קרבנות (פסיקתא שובה קנח.) אבל האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בירו לעשות תשובה (יומא פה:) וכן כל המחטיא את הרבים אין מספיקין בירו לעשות תשובה (אבות פ"ה). הקרובה אל התשובה היא התפלה. ששלשה דברים מבטלין את הגזירה תשובה תפלה וצדקה (ירוש' תענית פ"ב) ועליה נאמר ולעבדו בכל לבבכם וכי יש עבודה בלב הא מה ת"ל ולעבדו בכל לבבכם זו תפלה (ספרי עקב פ"י מ"א). וגדולה תפלה יותר מן הקרבנות (ברכות לא.) ומבטחן של ישראל בשעה שמתפללין להקב"ה והוא קרוב להם שנאמר קרוב ה' לכל קוראיו (מכילתא בשלח פ"ב). וגדולה תפלה לפני הקב"ה אם אינה עושה כולה עושה מחצה (דברים רבה פ' גי תבא) ותפלתן של צבור לעולם אינה חוזרת ריקם (שם פ' ואתחנן). לפיכך אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים (ברכות י.) אבל אל תעשה תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום (אבות פ"ב). ועל כן אין עומדין להתפלל אלא מתוך כוונת ראש (ברכות ל:) והמתפלל צריך שיכוון לבו לשמים (שם לא.) ויתן עיניו למטה ולבו למעלה (יבמות קה:) ויסדר שבחו של מקום ואחר כך יתפלל (ע"ז ז:) ולעולם ימור אדם עצמו אם יכול לבונו יתבגל ואם לאו אל יתפלל (ברכות ל:) ותהא זקוק להתפלל לפני ולבדך אותי מעין מעשי ולא תאמר אני בריח מה אני מתפלל וכשתגיע עליך צרה תבא ותתפלל אלא עד שלא תבא לך הצרה הוה מקדים ומתפלל . . . . אוקיר לאסיאך עד לא תצטרך ליה (תנחומא מקץ ירוש' תענית פ"ג). אבל יש דברים שהם תפלה של תפלה כיצור כונס מאה כורין ואומר יהי רצון שיהיו מאתים . . . הרי זו תפלת שוא אבל מתפלל שתכנס בהן ברכה ולא תכנס בהן מארה (תוספתא ברכות פ"ז).

אך כנגד כולם תלמוד תורה (פאז פ"א). שכל מצותה של תורה אינן שוות לרבר אחד מן התורה (ירוש' פאה פ"א) והיא משלשה עמודים שהעולם עומד עליהם (אבות פ"א). ואין טוב אלא תורה (ברכות ה). ואמת זו תורה (שם ה:). ואין עין היים אלא תורה (שם לב:). ואשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו (שם יז). וכל העוסק בתורה אפילו יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאלו עסק כל השנה כולה (חגיגה ה:). ולעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה (פסחים ג:). ויען כי רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות (מכות כג:). שהתורה מביאה לידי זהירות (ע"ז כ:). ותלמודה גדול שמביא לידי מעשה (קדושין מ:). ואין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה (תנא דב"א זוטא פ"ז). והתורה מאירה מסוף העולם עד סופו (שם רבה פ"ג). ומה אור מגין לעולם אף התורה מגינה (סוטה כא). ואשרי אדם השם עצמו כשור לעול וכחמור למשא וישב ויהנה בתורה (תדב"א רבה פ"ג). שאין תחלת דינו של אדם נדון אלא על דברי תורה (סנהדרין ד). ובזבח ומנחה אינו מתכפר אבל מתכפר בתורה (ר"ה יח). ואמר הקב"ה טוב לי יום אחד שאתה יושב ועוסק בה"ת מאלף עולות (שבת לא). ואולם אין התורה נקנית אלא במיעוט תענוג (תדב"א זוטא פ"ז). ועל כן עשה דברים לשם פועלם ורבר בהם לשמם אל תעשם עטרה להתגדל בהם ואל תעשם קורדם להיות עורך בו (גדרים סב:). ותלמוד תורה דברים עדיף (מגילה ג:). לכן הסכת עיניו כתות לתורה שאין התורה נקנית אלא בחבורה (ברכות סג:). ובזמן שקולו של יעקב מצוי בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אין הידים ידי עשו (ב"ר פס"ב). ומרבה תורה מרבה חיים מרבה ישיבה מרבה חכמה (אבות פ"א). אבל הלומד תורה ואינו מלמדה זה הוא דבר ה' בזה (סנהדרין צט:). אך לפעמים בטולה של תורה זהו יסודה (מנחות צט:). אם ראתי דור שהתורה חביבה עליו פזר ואם ראתי דור שאין התורה חביבה עליו כנס (ברכות סג). הדר תורה חכמה (דרך ארץ זוטא פ"ה). ומצוה לחשוב בתקופות ומזלות (שבת עה:). שתקופות וגימטריאות פריפראות לחכמה (אבות פ"ג). אבל עשה דברי תורה עיקר ואל תעשם טפלה שלא תהיה משאך ומתנך אלא עליהם שלא תערב בהם דברים אחרים (ספרי ואתחנן פי' ל"ד).

### פרק חמשה ועשרים.

האשות והמשפחה והחברה עם כל אדם.

ומה' אשה משכלת . . . שאין זוגו של אדם אלא מן הקב"ה . . . יש שהוא הולך אצל זוגו ויש שזוגו בא אצלו (ב"ר פס"ח). ואדם שאין לו אשה שריו בלא טובה ובלא עזר (יבמות סג:). ואשה טובה מתנה טובה . . . ואשרי בעלה מספר ימיו כפלים העלים עיניך מאשת חן פן תלכד במצותה אל תט אצל בעלה למסוך עמו יין ושכר כי בתאר אשה יפה רבים הושתתו ועצומים כל הרוגיה (שם). אבל איזהו עשיר . . . כל שיש לו אשה נאה במעשים (שבת כה:). וביתו של אדם זו אשתו (יומא י). ואמר ר' יוסי מימי לא קראתי לאשתי אשתי . . . אלא לאשתי ביתי (שבת קה:). אין משיאין את הקטנה אלא על פיה (ב"ר פ"ס) ואסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה וישנאנה ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך (קדושין מא). וכל שכן שלא ישא אדם אשה ורעתו לגרשה משום שנאמר אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך (יבמות לו:). וכנגד זה מי שראה את אשתו יוצאת וראשה פרוע יוצאת וצדדיה פרוצים לבה גם בעבדיה גם



בשפחותיה יוצאת וטווה בשוק רוחצת ומשחקת עם כל אדם מצוה לנרשה (תוספתא כתובות פ"ה). וכל ימי עני רעים זה שיש לו אשה רעה (ב"ב קמ"ה:). אך בכל זה אשה תהא שמאל דוחה וימין מקרבת (סוטה מו.). לעולם יהיה אדם זהיר בכבוד אשתו שאין ברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו (שם) והאובד אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך (סנהדרין עו:). ואם זכה הרי היא עזר (ב"ר פ"ז ובגמ'?) ובמה עוזרת? אדם מביא חטים חטים כוסם פשתן פשתן לובש לא נמצאת נאירה את עינו ומעמידתו על רגליו (יבמות סג:). אבל המצפה לשכר אשתו וריחים אינו רואה סימן ברכה לעולם (פסחים כ:). איש ואשה זכו שכינה ביניהם לא זכו אם אוכלתם (סוטה יו.). משבנה לו (הקב"ה) עזר אשה נקרא שמו איש והיא אשה מה עשה הקב"ה נתן שמו ביניהם י"ה אם הולכים בדרך ושוטרים מצותי הרי שמי נתן ביניהם ומציל אותם מכל צרה ואם לאו הריני נוטל את שמי מביניהם והם איש ואש והאיש אוכלת אש (פרקי דר' אליעזר פ"ב). אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך אשתך תהיה כגפן שהוא עושה פירות ולא כגפן שאינו עושה פירות כל זמן שאשתך תהיה בירכתי ביתך מה כתיב בתריה בניך כשתילי ותים מה זית זה יש בו זית לאכילה וזית ליבש חית לשמן ושמן דולק ככל הנרות כך כל זמן שאשתך בירכתי ביתך היא אינה דומה אלא לגפן שאינה זזה ממקומה לעולם ובניה דומים לזית מהם בעלי מקרא מהם בעלי משנה מהם בעלי תלמוד מהם בעלי משא ומתן מהם חכמים ומהם נבונים יודעי בינה כל דבר בעתו (תנא דב"א רבה פ"ח). והייבבת האשה לעשות מלאכה בתוך ביתה שהבטלה מביאה לידי שיעמום (כתובות פ' נערה). וכן האיש יהיה זהיר בתבואה בתוך ביתו שאין מריבה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא על עסקי תבואה (ב"מ נט:). בעצב תלדי בנים זה צער גדול בנים (ב"ר פ"ב) שקשה תרבות רעה בתוך ביתו של אדם (ברכות ז:). בעת שהתינוק מתחיל לדבר אביו מדבר עמו בלשון הקודש ומלמדו תורה (ספרי עקב פ' מ"ו). וכל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו למדה לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות (קדושין ל:). ואחר מנוחלי עולם הבא המגדל בנו לתלמוד תורה (פסחים ק"ג:). והמדרך בנו ובנותיו בדרך ישרה . . . עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך (יבמות ס"ב:). אל תגעו במשחתי אלו תנוקות של בית רבן . . . אין העולם מתקיים אלא בשביל הכל פיהם של תנוקות של בית רבן, אין מבטלין תנוקות שב"ר אפילו להנין בית המקדש, כל עיר שאין בה תנוקות של ב"ר מחריבין אותה (שבת ק"ט:). ומאן אינון נטורי קרתא ספריא ומתנינא (ירוש' חגיגה פ"א), ושם דרך אלו . . . סופרים ומשנן ומלמדי תנוקות באמונה (ויק"ר פ"ט) ומאי כננות עלי נהר אלו מלמדי תנוקות שהם מוציאין מלבם חכמה בינה דעה והשכל ומלמדין להתנוקות לעשות רצון אביהם שבשמים (תב"א פנ"א). ומאי בנאין אלו תלמדי חכמים שעוסקים בבנינו של עולם (שבת ק"ד). בתחלה מי שהיה לו אב מלמדו תורה מי שאין לו אב לא היה למד תורה . . . התקינו שיהיו מושיבין מלמדי תנוקות . . . בכל פלך ופלך . . . בכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה ומכניסין אותן כבר שית כבר שבע בציר מבר שית לא תקבל (ב"ב כ"א:). והזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה (נדרים פ"א). והזהרו בבני עמי הארץ שמהם תצא תורה (סנהדרין צ"ז:). וישמור אדם על בנו ובני ביתו שלא יצא אחד מהם לדבר עבירה ולא לידי דבר מכוער (תב"א רבה פ"ב). אבל כשם שחייב האב ללמד את בנו תורה כן חייב ללמדו אומנות

(קדושין ל:). וכל שאינו מלמד את בנו אומנות כאלו מלמדו לסמים (קדושין כ"ט). ולעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה (ברכות ס"ג:). שאין לך אומנות שעוברת אשרי מי שראה את הוריו באומנות מעולה אוי לו למי שראה את הוריו באומנות פגומה אי אפשר לעולם בלא בסם ובלא בורסקי אשרי מי שאומנותו בסם ואוי לו מי שאומנותו בירסקי (קדושין פ"ב:). כי גדולה היא המלאכה שמכבדת את בעליה (נדרים מ"ט:). וגדולה מלאכה שמחממת את בעליה (נמין ס"ג:). וגדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמם (ברכות ח.). וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה (אבות פ"ב) ועל כן אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות (שם פ"א). והיא דרד ארץ הנרצה. אחר עמל בדברי תורה ואחר עמל בדרך ארץ הוצה שיעמול בד"א נתנים לו שיעמול בדרך ארץ. . . ועליו הכתוב אומר נפש עמל עמלה לו (תרב"א רבה פ"ג:). אפילו אין בידו של אדם אלא ד"א בלבד שברו מונח לפני (שם פ"ג:). כאי וורעו במים רבים אלו בעלי בתים שיצליחו במעשה יריהם בשביל דרך ארץ שיש בהם (שם פכ"א). אבל מאד מאד הוזהר בגדול בנים חנוך לנער על פי דרכו אם חנכת בנך עד שהוא נער בתורה הוא מתגדל והולך שנאמר גם כי יזקין לא יסור ממנו (מדרש משלי כ"א). הושך שבטו שונא בנו וכי יש אדם שהוא שונא בנו אלא כתוך שאינו מוכיחו על דברי חכמים ועל דרך ארץ נקרא שונא (שם פ"ב). אבל ולפני עור לא תתן ממשול זה המכה בנו גדול (מ"ק י"ו). ולעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים (שבת י:). כי מחית לינוקא לא תמחי אלא בערקתא דמסנאה רקרי קרי דלא קרי להוי צותא לחבריי (ב"ב כ"א). וצריך האדם ליטפל בבנו י"ג שנה (ב"ר פס"ג). וישמר לצער בניו ועל כן אם יש לו לאדם בנים גדולים משיאן תחלה ואחר כך נושא לו אשה (שם פ"ס). וחובה גם להיטב לבני משפחה. והרפה לא נשא על קרובו זה המקרב את קרוביו (שו"ט פ"ז) ועד היכן צריך האדם להטפל בקרוביו עד חדש ימים (ב"ר פ"ע) הנושא בת אחותו והאוחז את שכניו והמקרב את קרוביו. . . עליהם הכתוב אומר אז תקרא וה' יענה (יבמות ס"ג:). ולא עוד אלא מי שנשא אשה ומצא בה דבר וגרשה ולבסוף נעשית עניה יהיה מפרנס אותה לפי יכולתו מה שיוכל לכך נאמר ומבשרך אל תתעלם (תרב"א רבה פ' כ"ז ב"ר פ"ז ויק"ר פל"ד).

חובת הבנים כבוד אב ואם. שלשה שותפין הן באדם הקב"ה ואביו ואמו בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו אמר הקב"ה מעלה אני עליהם כאלו דרתי ביניהם ובכדוני (קדושין ל:). גדיל הוא כבוד אב ואם שהעריפו המקום יותר מכבודו נאמר כבד את ה' מהונך מפריש לקט שכחה פאה. . . ועושה סוכה לולב שופר וציצת מאכיל את הרעבים ומשקה את הצמאים, אם יש לך אתה חייב ככולן ואם אין לך אי אתה חייב באחת מהן אבל כשבא אצל כבוד אב"א בין יש לך בין אין לך כבד את אבך ואת אמך אפילו אתה מסבב על הפתחים (ירוש' פאה פ"א). כבד את אבך ואת אמך שומע אני בדברים ת"ל כבד את ה' מהונך במאכל ובמשחה ובנסות נקיה (מכילתא יתרו פ"ה). כבוד אב"א הוא מן הדברים שאדם אוכל פירותיהם בעה"ז והקין קיימת לעה"ב (פאה פ"א). ואין לך כל מצוה ומצוה שבתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחית הכתים תלויה בה ככבוד אב"א כתיב למען יאריכון ימך. . . בעולם שכולו ארוך ולמען ייטב לך בעולם שכולו טוב (חולין קמב:). איזה מורא ואיזה כבוד מורא לא עומד במקומו ולא יושב במקומו ולא סותר דבריו ולא מכריעו, כבוד מאכיל ומשקה מלביש ומכסה מכנים ומציא (קדושין לא:). יכול כל הקודם במקרא קודם במעשה ת"ל

איש אמו ואביו תיראו מלמד ששקולים זה כזה (מכילתא דברחדש פ"ו). איש אמו ואביו תיראו אין כי אלא איש אשה מנין כשהוא אומר תיראו הרי כאן שנים אם כן מה ת"ל איש? איש ספק בירו לעשות אשה לא ספק בירה לעשות שרשות אחרים עליה (קרושין ל:). גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהבן מכבד את אמו יותר מאביו מפני שמשדלתו בדברים לפיכך הקדים הכתוב כבוד אב לכבוד אם, וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהבן מתירא מאביו יותר מאמו מפני שמלמדו תורה לפיכך הקדים הקב"ה מורא האם למורא האב (שם לא). מכבדו בחייו ומכבדו במותו (שם) כבד את אביך זו אשת אביך ואת אמך זה בעל אמך וזו יתרה לרבות את אחיך הגדול (כתובות קג:) ויהא אדם מוכן בכבוד חמיו (מכילתא יתרו פ"א).

קרוב לזה כבוד חכמים והדור וקנים. את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים (פסחים נ"ב:). וכל המקבל פני חכמים כאלו מקבל פני שכינה (מכילתא יתרו פ"א). ובכל מקום אפילו ממור תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ (הוריות יג:) הלומד מחברו פרק אחד . . . צריך לנהוג בו כבוד (פ' שני חכמים), וחייב להקביל פני רבו ברגל (סוכה כו:) ויהי מורא רבך כמורא שמים (אבות פ"ד). וכל תלמיד חכם שאינו עומד בפני רבו נקרא רשע (קרושין לג.), וכל החולק על רבו כחולק על השכינה כל העושה מריבה עם רבו כעושה עם השכינה וכל המתערעם על רבו כמתערעם על השכינה וכל המהרהר אחרי רבו כאלו מהרהר אחר השכינה (סנהדרין קי:). אבדת אביו ואבדת רבו אבדת רבו קודמת שאביו הביאו לחיי עולם הוה ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי עולם הבא (בי"ט לג.). אבל אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד ה' במקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב (ברכות כ.). והדרת פני זקן אין זקן אלא זה שקנה חכמה (ספרא פ' קדושים פ"ו). אביו הוה קאים מקמי סבי דארמאי אמר כמה הרפתקי ערו עליהו (קרושין לג.). יכול אם רואהו (את הזקן) יעצים עיניו כמי שלא ראהו הרי הדבר מסור ללב שנאמר ויראת כאלהיך . . . מנין לזקן שלא יסירה ת"ל זקן ויראת כאלהיך (ספרא שם). ומנין ליורע בחברו שהוא גדול ממנו אף בדבר אחר שהוא חייב לנהוג בו כבוד שנאמר כל קבל די רוח יתרה וגו' (פסחים קיג:).

גדולה החובה להשתחרל בעבודת השדה. לעבדה ולשמרה לעבדה ששת ימים תעבוד (ב"ד פ"ו). עובר אדמתו ישבע לחם אם עושה אדם עצמו כעבד לאדמה ישבע לחם (סנהדרין נח:). הן בחוץ מלאכתך זה בית ועתה בשרה לך זה כרם (סוטה מר). טוב מי שהוא חוכר שדה אחת ומזבלה ומעדרה ממי שהוא חוכר שדות הרבה ומבירן (ב"ד פפ"ב). אמר להו רבא לרבנן במשותא מניינו ביומי ניסן וביומי תשרי לא תיתי לבי מדרשא כי היכי דלא תיטרדו במווניכו כלה שתא (ברכות לו.) וכדרך ארץ (עבירה) שאדם עושה בירו הקב"ה מברך את מעשה ידיו, יכול יהא יושב ובטל מן המלאכה או מן המשא ומתן תלמוד לומר למען יברכך ה' אלהיך בכל מעשיך אשר תעשה (תנא דביא רבה פ"ד). והעושה כן הוא עוסק בישו בו של עולם (קרושין ספ"ק). מענין היה הוא הרחקת הנזקים. ומאן דבעי למהוי חסידא יקיים מילי דנזקין (ב"ק). מ"ן שלא יגרל אדם כלב רע בתוך ביתו ואל יעמיד סלם רעוע בתוך ביתו שנאמר ולא תשים רמים בביתך (ב"ק מו:) ולא יסקל אדם מרשותו לרשות הרבים (שם נ:). ולפני עור לא התן מכשול לפני סומא ורבר . . . היה נוטל כמך



עצה אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו (ספרא קרושים פ"ב). ומענין הזה הרחקת העול. כל מי שנושא ונותן באמונה רוח הבריות נוחה הימנו ומעלין עליו כאלו קיים כל התורה כולה (מכילתא דויסע פ"א). מאוני מרמה תועבת ה' אם ראת דור שמרתייו של שקר דע שהמלכות מתגרה בו (פסיקתא כה). ואין השונא בו אלא בעון משקלות ומדות (שם) וקשה עונשן של מדות יותר מעונשן של עריות (ב"ב פה). וקרוב לזה העושק. הכובש שכר שכיר עובר בחמשה לאוין משוכ בל תעשוק בל תגזול ובל תלין פעולת שכיר ומשום ביומו תתן שכרו ומשום לא תבא עליו השמש (ספרי כי תצא פי' רע"ח) שכל הכובש שכר שכיר כאלו הוא נושא נפשו (שם פי' רע"ט). שכיר עמל ומצטער כל היום מקוה לשכרו ומוציאו ריקס ואילו הוא נושא את נפשו ושמעיני כי חנון אני (ש"ר פל"א). גר ותושב יש בו משום ביומו תתן שכרו (ב"מ ק"א). מכלל העושק הוא הנושה. גדול המלוה יותר מן העושה צדקה (שבת סג). המלוה סלע לעני בשעת דחקו עליו הכתוב אומר או תקרא וה' יענה (יבמות סג). אם כסף תלוה את עמי . . . חובה (מכילתא משפטים פ"ט) ישראל וגוי עומדין לפניך ללות עמי קודם עני ועשיר עני קודם ענייך ועניי עריך ענייך קודמין . . . עניי עריך ועניי עיר אחרת עניי עריך קודמין (מכילתא שם). לא תהיה לו כנושה אם השאלת אותו לא תדחקנו אם תראה לו שדה וברם לא תאמר לו טול מנה ועשה מהם פרקמטיא וכתוב לי אפותקי על שדך או על כרמך למחר הוא מפסיד הפרקמטיא ואתה נוטל שדהו או כרמו לכך נאמר לא תהיה לו כנושה (ש"ר פל"א). הרי שיצא חייב לחברו מנה בבית דין ועליו כסות במאתים לא יאמר לו מכור כסותך והתכסה במנה ותן לי מנה לכך נאמר כי היא כסותה אי אתה רשאי למנוע ממנו כסות הנופלת לשארו (מכילתא שם). מנן לנושה בחברו מנה ויודע שאין לן שאסור לעבור לפניו ת"ל לא תהיה לו כנושה (ב"מ עה:). גרוע מהנושה המלוה ברבית. כל מי שנוטל רבית מעלה עליו הכתוב כאלו עשה כל הרעות והעברות שבעולם . . . אבל מי שהוא מלוה בלא רבית מעלה עליו הכתוב כאלו עשה כל המצות (ש"ר פל"א) בא וראה סמיות עיניהם של מלוי ברבית אדם קורא את חברו רשע ויודע עמו לחיו והם מביאים עדים ולכלר וקולמוס ודיו וכותבין וחותמין פלוני כפר באלהי ישראל (ב"מ ע"א:). שכל הפורק ממנו עול רבית פורק ממנו עול שמים (ספרא בהר פ"ה). למה הרבית דומה למי שנשכנו נחש ולא הרגיש מי נשכו ולא ידע עד שנתבטטה עליו כך הרבית אין אדם מרגיש בו עד שמתבטבט עליו (ש"ר פל"א). אמר הקב"ה אני הוא שהבחתני במצרים בין טפה של בכור למטה שאינה של בכור אני הוא שעתידי ליפרע ממ שתולה מעותיו בנכרי ומלוה אותם לישראל ברבית (ב"מ סא:). אלו עוברין בלא תעשה המלוה והלוה והערב והעדים (שם עה:). משחק בקוביא ומלוה ברבית פסולין לעדות (סנהדרין כד:). מלוה ברבית אחד המלוה ואחר הלוה ואימת חזותן משיקעו ששדותיהן ויחורו בהם חורה נמורה אפילו לגוי לא מוזה (סנהדרין כה:). כספו לא נתן בנשך אפילו רבית דגוי (מכות כד: שוח"ט פ"ו). מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו . . . אמר רב נחמן אמר לי הונא לא נצרכה אלא אפילו רבית דנכרי אתיביה רבא לר"נ לנכרי תשיך מאי תשיך לאו תשוך? לא! תשיך (ב"מ ע"ו:). מנין שלא יאמר בא ושאל בשלום פלני או דע אם בא איש פלוני ממקומו ת"ל נשך כל דבר (ספרי תצא פי' רס"ב). מנין לנושה בחברו מנה ואינו רגיל להקדים לו שלום שאסור להקדים לו שלום ת"ל נשך כל דבר אשר ישך אפילו דבור אסור (ב"מ עה:).

מעיקר תקון העולם הוא שלא לפרוש מדרכי צבור. הלל אומר אל תפרוש מן הצבור (אבות פ"ב). והמינים והמסורות . . . ושפרש מדרכי צבור . . . יורדין לניהנם ונדרנים בו לדורי דורות (ר"ה יז): בזמן שהצבור שרוי בצער אל יאמר אדם אלך לביתי ואוכל ואשתה ושלוש עליך נפשי ואם עושה כך עליו הכתוב ואמר והנה יששון ושמחה הרוג בקר ושחוט צאן . . . מה כתיב בתריה וננלה באוני ה' צבאות אם יכפר העון הזה עד תמותן (תענית יא). וכל המצער עצמו עם הצבור וזכה ורואה בנחמת הצבור (שם). ובמקום שאין איש השתדל להיות איש (אבות פ"ב), וכל העמלים עם הצבור יהיו עמלים עמהם לשם שמים שוכות אכותם מסייעתם וצורקתם עומרת לעד ואתם מעלה אני עליכם שכר הרבה כאילו עשיתם (שם) שאם ענש הכתוב לנטפל לעוברי עברה כעוברי עבירה על אחת כמה וכמה שישלם שכר לנטפל לעושה מצוה כעושה מצוה (מכות ה'): לא ישמה אדם בין הבונים ולא יבכה בין השמחים . . . כללו של דבר לא ישנה אדם דעתו מדעת חבריו ובני אדם (דרך ארץ פ"ו).

וכן מתקין העולם לחוס על העבדים, כי ימך אויך עמך ונמכר לך לא תעבוד בו עבדות עבד מכאן אמרו לא ירחץ לו רגליו לא ינעול לו מנעליו ולא ימול לפניו כלים לבית המרחץ ולא יסמוך לו במתניו כגון שעולה במעלה ולא יטלנו לא בפוריון ולא בכסא ולא בלקטקא בדרך שעבדים עושין (מכילתא משפטים פ"א). שש שנים יעבד שומע אני בין עבודה שיש בה בזיון בין עבודה שאין בה בזיון ת"ל כשכיר בתושב יהיה עמך מה שכיר אי אתה רשאי לשנותו מאומנותו אף עבד אי אתה רשאי לשנותו מאומנותו מכאן אמרו לא יושיבנו רבו באומנות משמשת לרבים כגון בלן ספר חייט טבח נחתום (שם). יכול תקראנו עבד לשון בזיון ת"ל כי תקנה עבד עברי על כרחו התורה קראתו עבד (שם). וזכה שאלו למלכות ששקל כבוד עבדו ככבוד עצמו (פסי' רבתי פ"י ט"ז) כי טוב לו עמך עמך במאכל עמך במשתה (קרושין מז). שלא ישנה לו האדון מאכלו ומשקו ממשלו (מכילתא שם). אם בעל אשה הוא, יש לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית (קרושין כ). ויצאה אשתו עמו אם הוא נמכר אשתו מי נמכרת מכאן שרבו חייב במוזנות אשתו, ויצא מעמך הוא ובניו אם הוא נמכר בניו ובנותיו מי נמכרין מכאן שרבו חייב במוזנות בניו (שם מז). אם אדוניו יתן לו אשה שהיא מיוחדת לו שלא תהיה כשפחת הפקר (מכילתא שם פ"ב) אבל המוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית (קרושין מז). וכי תשלחנו חפשי מעמך . . . העניק תעניק לו יכול נתברך הבית בגללו מעניקין לו לא נתברך הבית בגללו אין מעניקין ת"ל העניק תעניק מכל מקום (שם יז). אשר ברכך ה' אלהיך הכל לפי הברכה תן לו (שם יז). עבד כנעני יכול האדון למכרו ולמשכנו וליתנו במתנה (גטין מ: נזיר סב:) ומה שקנה העבד קנה רבו (קרושין כנ:) וכל המצות שהאשה חייבת בהן העבד חייב בהן (חגיגה ד. ובב"מ). אבל אין האדון רשאי לכופו לימול ומלגלים עמו י"ב חדש לא רצה חזור ומכרו לגוי (יבמות טח:) המוכר עבדו (הכנעני) לגוי או לחוצה לארץ יצא בן הורין (ספרי כי תצא פ"י רנ"ט) וכן המפקיר עבדו יצא לחרות (גטין לח:) או שנתנו לגוי במתנה (תוספתא ע"ז פ"ד). לא תסגיר עבד אל אדוניו אשר ינצל אליך מעם אדוניו לרבות גר תושב עמך ישב ולא בעיר בפני עצמה בקרבך ולא בספר במקום אשר יבחר במקום שפרנסתו יוצאת . . . בטוב לו מנוה הרע לנוה היפה לא תוננו זה אונאת דברים (ספרי שם). ואין לך בו אלא עבודה (ספרא בהר פ"ו) לעבודה נתתיו ולא

לבושה (נדה מז.) ר' יוחנן אבל קופד ויהיב לעבדיה שתי חמרא ויהיב לעבדיו וקרי אנפשיה הלא בבטן עושני עשהו (ירוש' ב"ק פ"ט ה"ה).

גם צער בעלי חיים דאורייתא (ב"מ לב:) סימן טוב לאדם כשבהמתו אוכלת ושבעה (ספרי עקב פי' מ"ג), ואסור לאדם שיאכל קורם שיתן מאכל לבהמתו (ברכות מ.) אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו זה אבר מן החי (סנהדרין נו:) וכי מה איכפת ליה להקב"ה לשוחט מן הצואר או לשוחט מן העורף הוי לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות (ב"ר במ"ד). כתיב יודע צדיק נפש בהמתו זה הקב"ה שכתב בתורתו אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד (ויק"ד פכ"ו). וכשם שנתן הקב"ה רחמים על הבהמות כך נתמלא רחמים על העופות מנין שנאמר כי יקרא קן צפור לפניך והו' שאמר הכתוב ארח חיים פן תפלס נעו מעגלותיה לא תדע (דברים רבה תצא).

מענין תקן העולם ההרחקה מחמדה והסגת גבול. כתוב אחד אומר לא תחמד וכתוב אחד אומר לא תתאוה . . . לומר לך שאם התאוה סופו לחמור . . . מנין שאם חמד שסופו לאנוס ולגזול ת"ל וחמרו שרות וגזלו (מכילתא דבראש פ"ח), כל הגותן ענינו במה שאינו שלו מה שמבקש אין נותנין לו זמה שכירו נוטלין הימנו (סוטה ט.) עין שלא רצתה לזון ממנה שאינו שלה תזכה ותאכל כמלא עיניה (זבחים קיח:) ומה אם דם שנפשו של אדם קצה ממנו הפורש ממנו מקבל שכר, גזל ועריות שנפשו של אדם מתאוה להם ומחמדתם הפורש מהם על אחת כמה וכמה שיוכה לו ולדורותיו ולדורי דורותיו עד סוף כל הדורות (מכות כג:) המניח את הכלכלה תחת הגפן בשעה שהוא בוצר הרי זה גזול את העניים על זה נאמר אל תסג גבור עולם (פאה פ"ו). כי שאינו מניח את העניים ללקוט או שהוא מניח את אחד ואחר לא או שהוא מסייע את אחד מהם הרי זה גזול את העניים על זה נאמר אל תסג גבול עולם (שם פ"ה). אל תסג גבול עולם אשר עשו אבותיך אם ראית מנהג שעשו האבות אל תשנה (משלי פכ"ג). ואף המחליף דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע . . . עובר בלא תעשה שנאמר לא תסג גבול רעך (ספרי שופטים פי' קפ"ח). ובכלל הוה כל האומר דבר שלא בשם אמרו (והוא) גורם לשכינה שתסתלק מישראל (סוף מס' כלה) וכל שאינו אומר דבר בשם אמרו עובר בלא תעשה שנאמר אל תגזל דל כי דל הוא (מדרש משלי). ואין צריך לומר מחומר רציחה גזלה וגנבה שכל השופך דם אדם כאלו ממעט את הדמות (ב"רפ ל"ד) וכאלו אבד עולם מלא (בב"מ) וכל הגזול את חברו אפילו שוה פרוטה כאלו נוטל את נפשו (ב"מ) והחמירה התורה בנבג יותר מבגזל (מכילתא משפטים).

ירא את ה' בני ומלך הקיש מורא מלכות למורא שמים. לעולם תהא אימת מלכות עליך (זבחים קב.) והוה מתפלל בשלומה של מלכות . . . שאלמלא מורא איש את רעהו חיים בלעו (אבות פ"ג). וישתדל לקראת מלכי אומות העולם (ברכות נח:) מרלגין היינו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפילו לקראת מלכי אומות העולם (שם יט:) והשביע הקב"ה את ישראל שלא יכדור באומות העולם והשביע הקב"ה את או"ה שלא ישעבדו בהן בישאל יותר מדי (כתובות קיא.) שכל המורד במלכות חייב מיתה (סנהדרין.) וכל המעז פניו במלך כאלו מעז פניו בשכינה (בראשית רבה פצ"ד.) ועל כן הרואה מלכי או"ה אומר ברוך שנתן מכבירו לבריותיו (ברכות נח.) דינא דמלכותא דינא (גטין י:) ושבתו מעשיהם ואמרו כמה נאים מעשיהם של אומה זו (שבת לג:) והאמינו: אומה זו מן השמים המליכות (ע"ז יח.) ואפילו שלוחא



דמלכא כמלכא (ב"ק קיג:) ואפילו ריש גריתא משמים בנו (ברכות נח:) וכמו כן חובה לנהוג בשלום עם אומות העולם. הוה מקדים שלום לכל אדם אפילו לנכרי בשוק (ברכות יו.) לעולם יהא אדם . . . מרבה שלום עם אביו ועם אמו ועם רבו . . . ואפילו עם כל אדם שבועולם (תרב"א פ"ח) ובין ישראל ובין גוי . . . עשה מצוה שכרה בצדה (שם פ"ג לגי הילקוט). חסירי או"ה יש להם חלק לעולם הבא (סנהדרין קה:) ומפרנסין עניי גוים עם עניי ישראל ומבקרין חולי גוים עם חולי ישראל וקוברין מתי גוים עם מתי ישראל (גמין סא.) לא תעשק את רעך ולא תגזול רעך (מכון שם על הכנעני) הרי הוא כאחיד ואחיד הרי הוא כרעך הא למרת שגזל אסור כי גזל הוא (תרב"א פט"ו). ועל כן ירחיק אדם את עצמו מן העברות ומן הגזל מישראל ומן הגוי (שם פכ"ה לגי הילקוט). ומנן לגזל גוי שהוא אסור ת"ל אחרי נמכר גאלה תהיה לו שלא ימשכננו ויצא יכול יגלוש עליו ת"ל וחשב עם קונהו ידקדק עם קונהו (ב"ק קיג.) את כספך לא תתן כנשך אפילו רבית דגוי (מכות כד.) ואסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעתו של גוי (חולין צד.) לא ישבו בארצך יכול בגוי שקבל עליו שלא לעבוד עבודה זרה הכתוב מדבר ת"ל לא תסגיר עבד אל אדוניו מה תקנתו עמך ישב בקרבך (גמין מה.) אפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול (ב"ק לח.) כהנדך אלו צדיקי או"ה שהם מכהנים להקב"ה בעה"ז (אותיות דר"ע אות ז.) בין ישראל בין אינו ישראל בין איש בין אשה בין עבר בין שפחה הכל לפי המעשה שהוא עושה כך רוח הקדש שורה עליו (תרב"א רבה פ"ט). ודרך כלל אמרו: נכרים שבחוצה לארץ לאו עובדי ע"ז הם (חולין יג.) ולעולם אין ישראל נותן אצבעו לתוך פיו של גוי תהלה אלא אם כן נותן גוי תהלה אצבעו לתוך פיו של ישראל (ב"ר פ"פ.) ולא אמרו העובדים אלו או"ה לא אמרו לישראל ברכת ה' עליכם וישראל אומרים ברכנו אתכם בשם ה' (ירוש' שביעית פ"ה).

מיסורי ההדות האמונה בשכר ועונש. אני ה' דיין ליפרע ונאמן לשלם שכר (ספרא אחרי מות פ"ג) אני ה' אלהים אני עתיד לשלם שכר אני ה' אלהים אני עתיד ליפרע (ספרי שלח פ' קט"ו) כבר ומקל ידרו כרוכים משמים אמר אם עשיתם את התורה הרי עבר לאכול ואם לא הרי מקל ללקות בו (שם עקב פ"א.) ואין הקב"ה מקפח שכר כל בריה אפילו שכר שיחה נאה (ב"ק לח:) ומחשבה טובה שעושה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ושאינה עושה טובה אין הקב"ה מצרפה למעשה (תוספתא פאה פ"א.) במדה שאדם מודד מודדין לו (סוטה ח:) על האמפת אטפוף וכוף מטיפף יטופון (אבות פ"ב.) וכך המדה הולכת על פני כל הדורות שוט ישישראל לוקח בו סופו ללקות (מכילתא דעמלק פ"ב.) אבל אין בדינו לא משלות הרשעים ולא מיסורי הצדיקים (אבות פ"ב.) אך דע לפני מי אתה עמל ומי הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעלתך (שם.) ודע שמתן שכרם של הצדיקים לעתיד לבא (שם) ואין לך כל מצוה ומצוה שכתובה מתן שכרה בצדה שאין תחתיה המתים תלויה בה (קדושין י"ט:.) ולעולם האלהים יבקש את נרדף אתה מוצא צדיק רודף צדיק אלהים יבקש את נרדף רשע רודף צדיק והאלהים יבקש את נרדף רשע והאלהים יבקש את נרדף אפילו צדיק רודף רשע והאלהים יבקש את נרדף . . . לעולם הקב"ה יבקש דמן של נרדפין מן הדורפים (ויק"ר פכ"ב.) בכל דבר שיעשה אדם חפצו ויבטל חפץ המקום ידוע יהיה לו שעתיד ליתן את הדין ואע"פ שאין נפרעין ממנו מיד אל יחשב שהקב"ה יתור לו על עונו אלא כארץ רוחו ונבי דלילה ואימתי פורע ממנו לבשיטלא

ההין (במ"ד נשא פ"ד). כי אל אמונה ואין עול אל אמונה כשם שנפרעין מן הרשעים לעולם הבא אפילו על עברה קלה כך נפרעין מן הצדיקים בעולם הזה על עברה קלה שעושיין ואין עול כשם שמשלמין שכר לצדיקים לעה"ב אפילו על מצוה קלה שעושיין כך משלמין שכר לרשעים בעה"ו אפילו על מצוה קלה שעושיין (תענית י"א). העני הזה עומד על פתח והקב"ה עומד על ימינו דכתיב כי יעמוד לימין אביון אם נתת לו דע מי עומד על ימינו על ימינו ונתן לך שכרך ואם לא נתת לו דע מי עומד על ימינו פורע ממך (ויק"ר פל"ד). גם בכלל הזה האמונה בהשגרת הנשמה אחר המות. נשמות הצדיקים נתונות באוצר (ספרי פנחס פ' קלי"ט), וננוות תחת כסא הכבוד (חגיגה י"ב:) והכל לפי חשבון ואל יבטיחך יצרך שהשואל בית מנוס לך שעל כרחך אתה נוצר ועל כרחך אתה חי וע"כ אתה מת וע"כ אתה עתיד ליתן וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה (אבות פ"ד).

עוד מעקרי היהדות האמונה בנאלה האחרונה והיא: ביאת המשיח. אין אליה בא . . . אלא לעשות שלום בעולם (עדות פ"ח) ואין בן רוד בא עד שתיאשו מן הנאלה (סנהדרין צ"ו). כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים (שם צ:). אם יאמר לך אדם מתי קץ הנאלה בא אל תאמן שנאמר כי יום נקם בלבי לבא לפומא לא גליא פומא למאן גליא (שוח"ט סי' ט') בארץ הדרך זה מלך המשיח שעתיד להדריך כל באי עולם בתשובה לפני הקב"ה (שה"ש רבה פ' צוארד), לא כנאולה הראשונה נאולה האחרונה, נאלה ראשונה היה לכם צער ושיעבוד מלכיות אחריה אבל נאלה אחרונה אין לכם צער ושיעבוד מלכיות אחרי (פסי' רבתי פ' ל"ו). שאין בין העדיו לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד (ברכות לר:). ומצורתם לזו דאמונה בתחית המתים. וגדולה מכנה שהאומר אין תחת הסתים אין לו חלק לעולם הבא (סנהדרין פרק חלק).

אלה הדעות והתורות אשר שמו הכמי התלמוד לפני בני ישראל והן המרה אשר על פיה ינהגו בחייהם הותיים. אלה התורות שורשו בקרב האומה היהודית ועשו פרי בברכה הן נמעו יראת אלהים שהירה בלבבם והורום לעשות משפט וצדקה בארץ. הן השכילום בדרך תמים להתהלך הצנע עם אלהים ואדם, לאהוב את האדם באשר הוא אדם, לחון דלים, ולרפא נשברי לב, ולבקש להיטיב לכל בכל נפש. הן למרו איתם להשחמר מקנאת איש סרעדו מנקמה ומחלקת לשון תרמית, להתהלך בתם לבב בקרב ביתם, עד כי חיי היהודי בכיתו עם אשתו ובניו וכל הנלוים אליו ממשפחתו ועם עבדיו ואמהותיו ועם כל הסרים למשמעתו לשם ולתהלה הם נגדה לכל העמים. ומי הוא אשר נסך אל לב היהודי את התשוקה העזה לפזר יותר מכדי יכלתו בעד חנוך בניו ובנותיו ולעצמו יקמץ ויספיק לו לפעמים לחם צר ומים לחץ? אך התלמוד הוא אשר שם לו זה לחק. אלה התורות היו גם מחבר קרש אשר חבר את כל אישי האומה בכל מקומות מיושבותיהם בתבלי אהבה נמשכו לבותם אחד אל אחד וכל ישראל חברים כאיש אחד, הן הן אשר אורום חיל לעבודה ביגיעת בשר ורוח, לעמול כל היום באמונה וביד תרוצה להחיות נפשם ונפש ביתם. הן הן אשר שמרו על דרכו בלבתי לבת בשרירות לב ואחרי הענגות בני אדם אשר אך לאכול ולשתות ולשמוח כל מיומותם. אלה התורות חזקו ואכצו לבבם בכל הסנעים הרבים והרעים אשר עברו עליהם בקרב אלפי שנים, בכל הרדיפות אשר נדרפו בלי השק, בכל החסם אשר נחכמו כיד עושקים ומעניהם, כי הבטחון באלהים אשר למרום תורות היהדות היו מעוים, ובכל עתות צרותם הן החיו בהם התקוה לאותיות

אשר תבאנה, באמונתם כי לא ימוש הי עמו ונחלתו לא יעזוב לנצח. עוד יותר מכל אלה המדות הרמות היה השלום מורשה קהלת יעקב אשר הנחילום חכמי התלמוד מוריהם ומאוריהם. השלום בביתם ובעממיהם ועם כל אדם, והשלום עם הגוים אשר הם שוכנים בקרבם.

ואמנם בכל זאת מה רבו צרייו ורבים הקמים עליו בכל עת, להבאיש את ריחו ביושבי הארץ על שקר, ולשים עלילות דברים על תורותיו. ומי הם המתאנים עליו? הם השונים באולתם לשפוט עליו משפט מעקל מאין בינה בו ומלשנים בסתר ובגלוי תורותיו אשר לא השכילו ומשפטיו כל ידעום. כי סחו עיניהם מראות ולבם מהבין, כיה התלמוד הוא קובץ ענינים מענינים שונים, בו נמצא משפטי תורת משה מפורשים ושום שכל, ותורת הזקנים אשר הרחיבו והגבילו תורת משה. מהם מוסכמים מכל החכמים והם ענין תורת היהדות ובבחינה הזאת התלמוד הוא כליל התורה שבעל פה. ומהם בלתי מוסכמים והם דעות יחידים, ואלה אין להם כח המאסר. שרק המוסכם בין בתלכה, בין באגדה המרבית מן האמונות והרעות והמדות, הוא בכלל תורת היהדות ומה שאינו מוסכם אינו בכלל הזה בתחלט. עוד כלולים בתלמוד מחקרים אשר אין להם דבר עם הדת, מחקרים במערכת השמים, בטבעי הנבראים וכל הרומים לאלה, וכלולים בו כמה אמונות המוניות כמו מזהירות הרעות והעזרים והחלומות ושאר דברי הבאי כאלה, ואין מספר לכל'הספורים האגדיים אשר קצתם מעשים שהיו באמת, וקצתם בדויים וגם המצאות פיוטיות. ועל כל אלה אין מספר להמן הדורשים אשר נדרשו לפני המון העם אשר רובם רק דעות הדורשים היחידים לצורך זמנם ומקומם ולפי רוח שומעיהם. והנה על הענינים האלה ודומיהם כבר אמרנו והורינו עליהם בכמה מקומות בספר הזה בי אין כלם כסף צרוף וכלם אינם מכלל הדת התלמודית כי אם מכלל ספרות התלמודית. ועתה הלא האמת כבר תבכה והצדק מתאונן יעטה אבל, אם בכל דור ודור עומדים עליו אנשים פועלי און מצוררי היהודים, ודברו בו עתק מבלי דעת אותו, ושמו אותו למקור כל הרעות בפחזותם ובזבזיהם. הנסיון הורנו כי כל הדוברים עתק על התלמוד ממגדרנו ומצוררנו אך במסורת איש מפי איש חרפוהו מפי ספרים לא אמון במ ומפי סופרים סכלים לא ידעוהו ולא יבינוהו ואך בחשכה יתהלכו, וגם לא היה להם בגדוהם התלמוד רק דבר טפל, אך תואנה היו מבקשים לצרור את היהודים ולשיםם שמצה בעיני ההמון הכאמינים לכל דבר הבל. אמנם הצופה ומביט על המאכרים במוסר השכל ובאמונות וברעות ובמדות שסדרנום פה כמו שבע מאות בצרוף עם המאכרים אשר כבר סדרנום במקום אחר (חיא פכ"ג) העולים על יותר משהי מאות. וישים לב על המון המאכרים המושכלים בפת תורת המוסר המפורים בשלשת חלקי ספרנו הזה והבאנום על שם אומריהם אשר לכל הפחות יעלו על שלשת אלפים, אשר כלם כמקור הספרות התלמודית נשאבו ככתבה וכלשונה מבלי הוסיף דבר על דבריה ומבלי גרוע מהם לשנות פני הענין או לפותם, המתבונן בכל אלה באמונה ובבקשת האמת בלי מרמה ותוך יבין וישכיל אם בעל נפש הוא, כי עוד כל באי עולם בלי הבדל דתם, ובלי הבדל השכלתם יוכלו ללמוד מן התלמוד המחורף הזה, יוכלו ללמוד מה אלהי אמת מה המוסר והצדק דורשים מאת האדם, יוכלו ללמוד למשול ברוחם להרחיק און, להשביט שנאת חנם, לבקש צדק ולבקש ענוה. מי האיש ההולך ברכי חיון, לפי מרת התורות אשר סדרנום ואשוי תארנום הוא. היהודי התלמודי האמיתי.



הנה הגענו פה אל מחוץ חפצנו בחבור הזה, לתאר את דרך הרוח אשר הלכה בו תורת הוקנים אשר נקראה בשם תורה שבעל פה, למן העת אשר נגלו רושמים הראשונים עד העת אשר נכתבה כולה בספר כפי מה שהשתלשלה במשך זמן הרבה יותר מאלף שנים. ודברנו מקורותיה ומהצבים השונים בררישתה דור אחר דור, והזכרנו בשם את דורשיה אשר היו נושאה בזמן הקדמון ובזמן הבינים ובזמן האחרון, וככל יכלת כחנו ורוחנו השתדלנו להראות שוב פעלתם להשכיל להטיב. אבל גם לא נשאנו פנים במקום שראינו שראוי להטיל דופי ולגלות מומים. דברנו ברחבה על דרכי הלטמודים אשר ברו להם בהלכה ובמדרש ובאגדה, ומה מאלה מכלל התורה שבעל פה ומה לא, ועל היסודות אשר שמרו חכמיה בסניניהם וגזירותיהם ותיקניהם. והיה דברינו על כל הספרות ההלכותיות והאגדיות אשר יש ליחס לתולדותיה למשך הזמנים ההם לא החסרנו אף אחד מכל הספרים של ספרות הזמן ההוא אשר לא היה ענין דרישתנו. ושמנו לב גם על קצת ספרים חצונים וגם על ספרי האונגליונים וכתבי השלוחים ומורי כנסיה המשיחית בהיות להם יחוס לתורה שבעל פה. לא החדלנו גם להראות כי משפטי הגוים אשר חיו אתם בארץ ישראל ובבבל פעלו תעצומה על השתלשלותה להרחיק משפטים לא טובים ולקרב לפעמים טוביהם. דברנו מחבור המשנה וסבת חבורה וכיצד חבורה אם בכתב אם בעל פה ומי תקנה. וכן מחבור שני התלמודים ומן ההבדל אשר ביניהם ומי היו מחבריהם. ועל חכונת התלמודים בכלל, על מקורותיהם ואבני בנינם וכלי עבודתם ואומנות יד הבונים ועל מקומות יסודתם. ועל הישיבות השונות בבבל ובארץ, וביתור השתדלנו להראות פעלת רבנן דאגדתא וכי רוב מורי הכנסיה המשיחית למרו מהם דרכם והלכו בעקבותיהם. וסדרנו אמונות ודעות ומדות מוסר השכל הכלולות בספרות התלמודית והן עיקר דת היהדות. כללו של דבר לפי קצר בינתנו נחשוב כי לא החסרנו דבר מאשר נוגע בתורה שבעל פה בקורותיה ותולדותיה, אולם בעבור זה לא נחשוב כי עם אלה התמו דברי הימים לתורה שבעל פה, כי כבר אמרנו זאת: עם השלמת התלמוד לא פסקה חכמת התלמוד, והשתלשלות התורה שבעל פה לא השבתה. עדות נאמנה על זה הוא מעשה חכמי כל הדורות אשר באו אחרי התלמוד אשר כלם עשו כמעשה התלמוד. כל מה שעסקו גדולי חכמי הדורות בבקרת עניני התלמוד ובחקור כונותיו ודעותיו הוא כמו המשך מן התלמוד כי מראש ומראשון נתן התלמוד להדרש ונמסר הדבר לחכמים. וכלל הדברים כן הוא: הכתוב נמסר לחכמים להדרש, המשנה נמסרה לאמוראים להדרש, והתלמוד נמסר לסבוראים ולגאונים ולרבנים להדרש. אך דרך הרוח ההולך בכל אלה הירישות לא היה אחד, וגם לא יתכן להיות אחד, כי מערך חלוף הדורות מתחלפות הדעות, והשמות והעיונים משתנים וברבות ההשכלה ישמטו רבים ותרבה הדעת.

## הוספות לספר

מאמר א': לפרק ד' צד 39.

כבר רמזנו בפנים על החלוקים במנהגים שבין בני ארץ ישראל ובני בבל. והם מפורזים בשו"ת נאונים ובתוספות הצרפתים ונאספים יחד בסוף ספר ים של שלמה לב"ק שהעלם על מספר חמשים, ונדפסים לפני איוה שנים בקונטרס מיוחד עם הערות מהרב ר' יואל מיללער. ולרגל המלאכה שלפני אין צורך להביא כלם. ורק נעיר על קצתם להיות לדוגמא למה שחקרנו עליו בפנים ביסוד החלוקים וטעמם. בשו"ת שערי צדק סי' י"א: בני א"י עוסדים בק"ש ובני בבל יושבים. ואין זה אלא התחסרות יתרה. וזה לא כב"ש ולא כב"ה שהם עמדו אף בק"ש של ערבית (סדר ר"ע גאון) ובלי ספק סמכו על ר' יוחנן שאמר כל הפרשה בעמידה אבל בני בבל נהגו כעיקר הדין ולא הזמירו לאין צורך. אנשי מורח אין מתאבלין על הולד עד שימלאו לו ל' יום ובא"י אפילו הוא בן יומו הרי הוא כהתן שלם (ש"צ שם). המנהג של בני א"י מסכים עם משנתנו (נדה מ"ד) והבבלים השתדלו להקל באבלות ונטו מן המשנה בתחבולה שבליט שהוציאו המשנה מפשוטה והחליטו שקודם ל' יום אין להתאבל עליו. וגדולה מזו הקילו האחרונים באבלות אף שכנהג א"י באותו ענין ע"פ הלכה קבועה אשר גם ראשוני האמוראים שבבבל החזיקוה. שאנשי מורח פוטרין את האבל לפני הרגל אפילו שעה אחת ובני א"י אינו נפטר עד שיהיו לו ג' ימים לפני הרגל (ש"צ שם) והנה מנהג א"י כאבא שאול שסתם מתניתין כותיה (מ"ק יט.) ובברייתא שבירושלמי איתא ג"כ שהלכה כא"ש וכן נקטו גדולי האמוראים בא"י הלכה כא"ש (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ה) וכמה אמוראי בכל קבעו הלכה כא"ש (בבלי שם כ.) ובלי"ס אף נהגו כן במקומם, זאמנם בימי רבינא הותרה הרצועה שהוא קבע להלכה אפילו שעה אחת וזה יסוד למנהג בני בבל. ועי' עוד למעלה ח"ב צד 248 ובהערה.

אנשי מורח: מיניקת שמת בנה בתוך כ"ד חרש משיאין אותה ובני א"י עד שתגמור כ"ד חדשים (ש"צ ח"ד ש"ד סי' לט.) והנה אם נעמור על טעם הדבר למה אמרו חכמים מיניקה לא תינשא תוך כ"ד חרש הלא יתברר מפני שחשו שאם תנשא תתרשל בגדול הילד מן הראשון שלא תהיה יכולה ליתן לו כל צרכו ומוכן מעצמו שאם מת היורד שאין עוד מקום לחששה הזאת ולמה נכריח את העלובה שתתענג שתי שנים ולזה דעת חכמי בבל נוטה (כתובות ס:) ועל זה נוסד מנהגם. אבל בני א"י ממצאם סתם בברייתא: מיניקת שמת בעלה תוך כ"ד חרש הרי זו לא תתארס ולא תנשא עד כ"ד חרש (שם) ולא הזכירה דבר כיצד נדון באופן כשמת הולד, יראו לנשות מן הדברים ככתבם ואסרו אף כשמת מבלי ששמו על לב כי מיתת הולד הוא תנאי אשר אין צורך לפרטו כי הוא מובן מעצמו. וכיוצא בזה מצאנו בדיני טרפות. בני א"י בודקין ב"ח טרפות ב"ב אין בודקין אלא בריאה בלבד (יש"ש סי' י"ח). והנה במשניות לא נמצא רמז לבריקת הטרפות ונראה שב"ב סברו כי מובן מעצמו שאין צורך לבריקה מפני שאין מחזיקין דבר באיסור בלא סבה מבוררת ורוב בהמות אינן טרפות ולמה נחזיק איסור לכתחלה אבל בני א"י חששו מהתחסדות יתרה והפריזו על מדת הסברה. ראייה מפורשת אין לנו בירושלמי על מנהגם כי הירושלמי לחולין נאבד לנו, אבל יש לשער כי היה כן בירושלמי שלא סמכו על חזקת רוב בהמות. מלבד

שר' יוחנן המיסר הראשון לתלמוד ירושלמי חושש בכל מקום למיעוט (ע') חולין יא: תד"ה לר"מ ושי"נ) וע"כ פשוט הוא לר"י שצריך בדיקה ונראה עוד כי אמוראי א"י לא סברו האי כללא דהבבליים: בהמה בחייה בחוקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה, נשחטה בחוקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה (חולין י). אשר מכלל הזה יוצא מפורש שאין בודקין י"ח טרפות. כי בירוש' ברכות פ"ח ה"ז וביצה פ"ג ה"ג הובאה סברה זו בשם רבנן דתמן מכלל דרבנן שבא"י לא שמיעי להו כלומר לא סבירי להו. וא"ל הלא גם בירוש' מסיק חוקת בני מעים כושר? ודאי שכן הוא שגם הירושלמי מורה דרך חוקה חוקה דהא דבר הנראה לעינים דרוב בהמות אינן טרפות וע"כ ודאי דרך חוקה מועלת בכא זאב ונמל בני מעים והחזיר כשהן נקובין דלא חיישינן שמא נקבו מעיקרא ובתא איירי הירושלמי והיינו. טעמא נמי לענין ברכה דסמכין אחזקה (שם פ' ה' הוהא) אבל ס"ל דלכתחלה לא נסמך וצריך לברוק ולברר. ועתה נבין גם דברי הירושלמי בביצה פ"ג ה"ד שאמר עבד ר' יודא ראיית בכור כראיית טרפה. וכבר העיר הרשב"א מה טיבה של ראיית טריפה שאם הכונה בשראה בה טרפה שרשאי ביו"ט לראות ולעייין בה אין ראייה זו מדבריהם אלא מדבר תורה והחליט שמכיון על טריפת הריאה (ח' רשב"א חולין ט:) אבל נראה שכונת הירושלמי על ראות י"ח טרפות כי לפ"מ שראינו היה מנהג בא"י לברוק כל י"ח טרפות וזהו בדיקה או ראייה מדבריהם. ובענין כתובת אשה אנשי מזרח משיאין בכתובה שלחן כ"ה כספים לבתולה וי"ב וחצי לאלמנה ובא"י כל הפוחת לבתולה ממאתים ולא למנה מנה היו בעילת זנות (שי"צ ח"ד ש"ד ס' ל"ט). כתובת כ"ה כספים של ב"ב נזכרה בבב"ק (פ"ט:) ונבוכו בזה הראשונים אב כ"ה כספים עולים למאתים של בתולים שבמשנה (כתובות י:) או כ"ה של הגמרא מכיון על כ"ה סלעים שהן מנה של אלמנה (תוס' שם) אבל מלשון חלוק המנהגים מבורר שכתובת ב"ב היתה כ"ה כספים לבתולה וי"ב וחצי לאלמנה וע"כ באמרים בגמ' כ"ה זו היינו כתובת בתולה בבבלי ושיעורם פחות ממאתים ומנה של המשנה כדמוכח מלשון "ובא"י כל הפוחת" שהכונה כל הפוחת ועושה כבבליים ולמדנו מזה שבא"י החזיקו כשמצחיות לשון המשנה וב"ב לא חשו וסמכו על סברתם.

ב"ב עושים מלאכה בחוה"מ בא"י אין עושים מלאכה כלל בחוה"מ כהלכה אוכלין ושותין ויגעים בתורה שכן אמרו חכמים אסור לעשות מלאכה בחה"מ (יש"ש ס' ל"ט). והנה בל"ס כי לא לבד מלאכת דבר אבד התירו ב"ב אלא כל מלאכה שעל מלאכת דבר אבד לא נחלקו בא"י (ע"י חגיגה ח. ומ"ק ירושלמי ובבלי פ"ג) ושנינו בכרייתא שחוה"מ הוא מן הדברים שמסרם הכתוב לחכמים ע"י חגיגה. אמנם כונת הדברים היא שבימי האמוראים הזמן צריך לכך להתיר מלאכה בחוה"מ כי תכלית איסור המלאכה היתה שיהיו פנוים לשמחת הרגל שיהיו אוכלין ושותין ויגעים בתורה והתכלית לא הושגה כי היו אוכלין ושותין ופוחזין. וגם בא"י היו חכמים אשר הכירו זאת שיותר טוב להתיר האיסור ור' אבא בר ממל רצה להתיר ולא מצא מי שימנה עמו להתיר (ירוש' מ"ק פ"ג). ומסופר ג"כ שהר"יגים בסבירה וטוחני פולין בצפורי וטוחני חטין בעכו קבלו עליהם שלא לעשות מלאכתם בחוה"מ (ירוש' מ"ק פ"ב). ויוצא לנו מזה שהזמן היה דורש להתיר וקצת חכמים רצו להתיר אבל כטלו במעומם. אבל ב"ב השגיחו על צרך הזמן והתירו את הדבר. וכן ב"ב היו אוכלין פת של גוי ובלבד שיהיה ישראל משליך



עץ בתנור ובא"י אסרין אותו והעץ לא אסר ולא מתיר וגם זה הוא מצרכי הזמן. שגם בא"י בקש ר' שמלאי מר"י נשיאה להתיר את הפת (ע"ז לו). וקצתם התירו של פלטר נכרי ואסרו של בעל הבית וקצתם התירו גם את זה שפת הוא חיי נפש (ירוש' שבת פ"א ה"ד ע"ז פ"ב ה"ז). ובפירוש אמרו שיש מקומות שנהגו בו היתר ויש מקומות נהגו בו איסור (ירוש' פסחים פ"ב ה"ב), ובכל זה נראה חלוקי המנהגים שהנהיגו איסור בדבר ולא חשו לצרך הזמן אבל ב"ב בל"ס מפני שראו צורך גדול לזמנם המציאו היתר בהשלכת קיסם לתנור, ונראה שהערמה זו המציא רבינא ועל פיו נוסד המנהג (ע"ז לח:). וכן היה חלוק במנהגיהם שבני א"י רוחצין מתשמיש המטה ומקרי גם ביום הכפורים ובני בבל אין רוחצין . . . . . שהן דורשין אנו בארץ טמאה (יש"ש ס"י) הנה בזה נאמר מפורש שמפני כן התירו יען שבמקומם אין טעם לרחיצה שבלאו הכי הם בארץ טמאה. והנה אם נתבונן בכל שאר החלוקים שבין בני א"י ובני בבל נמצא עוד הרבה כאלה אשר יסורם מונח באחת מן הסבות אשר כתבנו בפנים בענין ההבדל בתכונות שבין אלה ואלה ודי לנו באלה הרונגמאות המעטות להחיות מה שיסדרנו.

### מאמר ב': לפרק י"ד צד 186.

אלו הם מאמרי רב יהודה בן יחזקאל שאמר בשם רב. בדיני אסור והיתר כשר ופסול חיוב ופטור במצות: המוצא בלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק (ברכות י"ט:). כיון שקרכו פניהם מותר (שם כ"ה:). לא יתפלל אדם לא כנגד רבו ולא אחורי רבו (כו:). טעה בכל הברכות כלן אין מעלין אותו וכו' (כט:). צלף של ערלה בח"ל וכו' (לו:). אסור לאדם שיאכל עד שיתן מאכל לבהמתו (מ:). סתם מסכת כותים לע"ז (נב:). כל שמוציאין לפניו ביום ובלילה אין מברכין עליו (נג:). לא יאותרו יאותי ממש. אין מחזירין על האור (נג:). ארבעה צריכין להורות (נד:). פתח פתוח כלפנים סתח נעול כלחוצ (שבת ט:). כך היו מנהגו של ר"י בן אלעאי (כה:). מסיקים בכלים וכו' (כט:). מטה שיחרה למעות אסור לטלטלה (מ:). כ"מ שאסרו חכמים מפני מ"ע אפילו בחדרי חדרים אסור (ס"ד:). זרק למעלה מעשרה וכו' (ק:). תל המתלקט וכו' (שם). ותני עלה וחכמים פוטריין (קא:). מאן תנא ר"ש היא (קו:). טלית שאחז בה האור וכו' (קכ:). בהמה שנפלה לאמת המים (קכח:). הלכה כר"ע (קלג:). כל ימיה של דיומסת כ"א יום וכו' (קמו:). מותר להלות בניו וב"ב ברבית (קמט:). חכמים לא למדוה אלא מפתחו של היכל (עירובין ב:). מחלקת בסרטיא וכו' (ז:). מבוי שארכו כרחבו אינו נותר בלחי משהו (יב:). מערבין בפעופעין, כשות וחזיו מערבין בהן (כח:). זו דברי ר"מ וכו' (כא:). שחזורין בכלי זין למקומן. נכרים שצרו על עיירות ישראל וכו' (מה:). זו דברי ר"ש וכו' (מ"ח:). מנה"מ דא"ק אורך החצר וכו' (נח:). ישראל ונכרי בפנימית וכו' (סה:). הלכה כר"מ (עא:). במקבלי פרס שנו (ע"ב:). בני חבורה שהיו מסובין וקדש עליהם היום (עג:). מבוי שצרו אחד נכרי וכו' (עד:). מעשה בכלתו של ר' אושעיה וכו' (פ:). צריך שיראו ראשו של קנים (פו:). נשים המשחקות באנונים וכו' (קד:). המוצא חמץ בבית ביו"ט וכו' חמצו ש"ג עושה לו מחיצה י"ט. המפרש וחיוצא בשירא (פסחים ו:). הבורק צריך שיבטל (שם:). ר"מ היא וכו' (מג:). הכא בראשי לפתות עסקינן (נו:). כל הגדין בשר חוץ מגדי צואר (פג:). וכן לתפלה (פה:). המבדיל

בין קדש לחול זו הברלתו של ר"י הנשיא (קג:). ל"ש אלא שהוסק מעיו"ט (ביצה ח.). מעשה באדם אחד שכנס מעות לעלות לרגל וכו' (מ"ק ח.). זוג בא מחכיתו וכו' (יח.). חכם כבודו במטה ראשונה (כה.). אבל ביום א' אסור לאכול לחם משלו. (כו:). לא ספק שבת זו אמרו וכו' (יומא פר:). עשאה מן הקוצין וכו' כשרה (סוכה ט.). סככה בחצין זכרים כשרה וכו' (יב:). לזה אדם תעניתו ופורע (תענית יב:). הלכה כר"מ (כו:). כך ה"י מנתנו של ר"י בן אלעאי עתב"א (ל.). בכלן אני קורא בהן האסורה לזו מותרת לזו (יבמות ט:). צרת סוטה אסורה (יא.). מנין שאין קדושין תופסין ביבמה (יג:). כי ישבו אחים יחדו פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמו (יו:). ר"מ היא (לד.). הלכה כר"א (לו:). זו דברי ר"ע (נב:). נבעלה שלא כדרכה פסולה לכהנה (נט:). כיון שנבעלה לפסול לה פסלה (סח:). לא הוזהרו כשרות להנשא לפסולין (פ:). הוה ליה לר"א למדרש מרגניתא וכו' (צד:). התרת יבמה לשוק בשמיטת רוב העקב (קב:). סנדל התפור בפשתן אין חולצין בו (שם:). יבמה שהגדילה בין האחין מותרת להנשא לא' מן האחין (שם:). זו דר"מ. בבית האסורין היה מעשה (קה:). יבמה שאין אני קורא וכו' (ק"א:). שראו לו דמות אדם וכו' (קכב:). קטן הבא על הגדולה עשאה מ"ע (כתובות יא:). בקרונות של צפורי וכו' (יר:). זו דר"מ (לו:). אין כסף לארון זה אבל יש כסף לארון אחר (קרושין ג:). אסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה. אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה (מא:). שם בן מ"ב אותיות אין מוסרין אותו וכו' (עא:). אם ראתי ב' בני אדם שמתגנזין זב"ז וכו' (עא:). כל זמן שבשוק אביו ואמו נאמנים (עג:). הלכה כר"א (ע"ה:). זו דר"מ (עו:). ל"ש אלא בכשרים וכו' (פ:). ל"ש אלא בעיר וכו' (פא:). בשעת הגזרה שנו (גמין ס"ד:). הלכה כר"א בגמין (פו:). זו דברי ר"י (נדרים פט:). מורה ר"י שאם נטע והבריד וכו' (ע"ז מח:). ישראל שזקף לבנה וכו', בימיו שנפנס אסור (נ"ג:). מותר לאדם לומר לנכרי צא והפס עלי וכו' (עא:). אלהים אני לא תקלונני וכו' (סנהדרין נ"ו:). אדה"ר לא הותר לו בשר לאכילה (נט:). מעשה באדם אחד וכו' (עה:). נדוי על תנאי צריך הפרה (ככות י"א:). אומר היה ר"ש וכו' (הוריות ג:). הטבח צריך ג' סכינים. הטבח צריך ב' כלים וכו' (חולין ח:). ת"ח צריך שילמוד ג' דברים (ט:). זו דב"ר מאיר ב"פ (כו:). השוחט בב' וג' מקומות וכו' (ל:). החליט הסכין בין ס"י לס"י (שם:). כל שמעמידין אותה וכו' (לו:). נקבה כנפה מצטרפין לרוב (מה:). העיד נתן בר שילא (ג:). הכה על הראשה וכו' (נא:). עמדה א"צ מעלי"ע (נא:). בבהמה מן הזאב ולמעלה וכו' (ג"ב:). בדרוסה עד שיאדים וכו' (נג:). שמושת יד בבהמה כשרה (נו:). דוב ארכו (סה:). ואבר עצמו אסור (סח:). למטה למטה מהארכובה (עו:). צומת הגידין שאמרו ברובו (עו:). דבר זה שאלתי לחכמים ולרופאים וכו' (עז:). מצא קן בים חייב בשלוח (קלט:). היתה יושבת בין שני רובדי אילן וכו' (קמ:). אסור ליכות בביצים שהאם רובצת עליהן (קמא:). נכרי שהפריש תרומה מכריו וכו' (ערבין ו:). לא נצרכא אלא לקוצה של יו"ד. כל אות שאין גויל מוקף לה מר' רוחותיה פסולה (כנחות כ"ט:). במזוזה הלך אחר הרגיל (ל:). עשאה כמין נגר פסולה (שם:). לא נצרכא אלא לקדם (לח:). שחסר מצוה ועשה מצוה (שם:). מנין לציצית בנכרי שפסולה וכו' (מב:). איזו שנה שנכנסה בחברותיה שנה של בכור (בכורות כו:). מה אני בחנם אף אתה בחנם (כ"ט:). נאמן כהן לומר בכור זה נתן לי ישראל (לו:). ג' מתירין את הבכור

וכי (לו:). הנורר ממי פרת אסור בכל מימות שבעולם. כל הנהרות למטה מג' נהרות וכי (נה.). כל הרואה את הכת ואינו מלווה עובר משום לועג לרש (ברכות יח. כני שאלתות). והתקדשתם אלו מים ראשונים וכי (נג:). אסור להרצות מעות נגד נ"ח (שבת כב.). לא אמרה ר"מ אלא הואיל ובמינו מתקיים (נדה כג.). רתקין רבי בשדות וכי (סו.).

בחייבוי קרבן ועונשין: הפותח בית צואר בשבת חייב חטאת (שבת מח.). זה יכול וזה אינו יכול וכי (צב:). השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה (פסחים מ"ג.). זו דברי ר"מ וכי (סנהדרין סו:). מדיחי עיר נדתה שנו (סו.). בן הסמך לגבורתו (ס"ח:). באומר יודע אני ששבועה זו אסורה (שבועות לא:). דלא כר"א וכי (הוריות ה.). אבלו לזה לוקה (חולין עד.). האוכל גיד הנשה של נבלה ר"מ מחייב ב' וכי (קא.). ה"ק כל העריות וכי (בריות יא.). היו לפניו ב' חתיכות וכי (יו:). דם שרצים לוקין עליהם בכזית (כא:). אכילת שרצים לוקין עליו בכזית (מעילה ט ז:). כל לית שבתורה עשה בה מעשה חייב וכי (תמורה ג.). אנדרוניס חייבין עליו סקילה מב' מקומות (יבמות פג:). בדיני מומאה וקרבתות. מעשה בשל ציון המלכה וכי (שבת מז:). הלקטי קטנה וכי (קנו.). הלכה כר"ע וכי (קלג.). קורם גזרת כלים שנו. כנון שאברה לו מחט טמא מת (פסחים יט:). שוחטין וזורקין על טבול וכו' (צ.). מעשה כאדם שהיה מוכר טי חטאת אין לו (יבמות קטו:). אמר קרא למהרו או לממא (נויר סה:). מן התורה אין לו מדין ק"ו יש לו וכי (סוטה כט.). הניח עליה עורה של שקק פסלה (מו.). הלכה כר"י ומודה ר"י שאם מת ראשון שחזור לעבודתו (יומא ג.). ג' לוגין מים שנפל לתוכן קורטב של יין וכי (מכות ג:). חבית מלאה מים שנפלה לים הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה (שם ד.). אין (מזבח) קולט אלא גנו וכי (יב.). מהורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה (חולין לא.). מקצת בהמה מטמאה וכי (ערי.). ושלשתן מקרא אחר דרשו אשכ לא תשיג ידו במהרתו וכי (ערכין יז:). הא מני ר"מ היא וכי (ב:). מנו דנחתא קדושת דמים נחתא קדושת הגוף (תמורה יט:). מתני' דלא כר"מ וכי (כו:). איזה דבר שחלוק בין טוב ובין רע הוי אומר זה קדשי מזבח (לג.). זו דברי ר"ש וכי (לג:). מורים חכמים לר"מ באשם תלוי (בריות כד.). חטאת ששחטה לשם עולה פסולה (זבחים ג.). עולה לשם עולה. אכרים עצלאן והעלן אין בהן משום ריח נחוח (מו:). כנפה אדם בית הפרס והולך (בכורות כט.). כהנים בעבודתן. . . מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מנלה (מנילה ג.). כל ג' ימים הראשונים תולין את השליה בולד (נדה כו:). והיא שברקה עצמה כשיעור וסת (ס:).

בדיני ממון: שהקיפוהו ר' בני אדם מר' רותות (יבמות לו:). האומר שטר אמנה הוא זה אינו נאמן (כתובות יט.). שנים החתומים על השטר וכת אחד מהן צריכין שנים מן השוק להעיד עליו (כא.). בת הנונית מן האחין מעשה ידיה לעצמה (מג.). על אפוסרופאי שנעשית בחיי בעלה (פו:). העיד וכי ל"ש אלא שאין שטר כתובה יוצא מתי (קד.). בטענו מדה (קח:). מעשה באדם אחד בירושלים וכי (קרושין כו:). ל"ש אלא שמנפו כליו במים (ב"ק כח.). כל כסף האמור בתורה כסף צורי (לו:). כנון שבאו בני אדם בתוך ביתו. . . ואמר נגנבו כליו (קיד:). עד ג' ימים (ב"מ ל:). הלה שותק (לו:). האי מאן דאחויק ביני אחי וביני שותפי וכי (קח.). מצר שהחזיקו בו רבים אסור לקלקלו (ב"ב יב.). ישראל הבא מחמת נכרי הרי הוא כנכרי



(לה:). אין מחזיקין בנכסי בורח (לה:). מי שצריך לגבול סביב וכו' (סמ:). אסור לאדם שישהה מדה חסרה או יתרה בתוך ביתו (פט:). כמה נכסים מרובין כדי שיונו מהן אלו ואלו יב"ח (קלט:). מכר כל נכסיו אם עמד אינו חוזר (קמט. ע"ש). כמה כ"ש קרקע כדי פרנסתו (שס:). ובלבר שירא מכיר שם האיש בנט (קסז:). עדים כותבין אפי' י' שמורות על שדה אחת (קעא:). ה"ד גמר דין איש פלוני אתה חייב א"פ אתה זכאי (סנהדרין ו:). אין העדים חותמין על השטר אא"כ ידעו מי חותם עמהם (כג:). סתם רועה פסול (כו:). צריך שיאמר אתם עדי (כט:). ג' שנכנסו לבקר את החולה רצו כותבין רצו עושין דין (לד:). עד זומם משלם לפי חלקו (מכות ג:). משביעין אותו שבועה האמורה בתורה (שבועות לה:). בבקר ובערב בשעת הכנסת פועלים ובשעת הוצאת פועלים (ערכין כ"א:). מעשה בארם אחד בשני בצרת וכו' (גמין לה:). בשעת הגזירה שנו (סד:).

והנה התכלית למה שטרחנו והטרחנו את הקורא בהצעת כל המאמרים שהביא רב יהודה משמו של רב רבו הוא מטעם שכתבנו בפנים שז"פ זה נדע כי לא יעלה על הדעת לאמר שכל עסקו של ר"י בישיבתו היה דיני ממונות. והמספרים האלה מוכיחים האמת ואינני צריך להוסיף עוד דבר. אבל ראיתי להעיר על מה שכתב רש"י בחולין (מד:). וז"ל סתם שמעתיה דרב בדרי בתראי רב יהודה הוה אמר להו בני מדרשא. וכונתו מבוארת דמיתית התם מימרא דרב סתם ועלה קאמר דכי אתי רמי בר יחזקאל אמר לא תציתו להו להנהו כללי דכילל יהודה אחי משמיה דרב שמע מינה דהוה ידוע דסתמא דרב רב יהודה מסרן. מאמרים בשם רב באגדה לא פרטנו כי אין בו צורך לתכליתנו אבל המספר שקצבנו הוא אמת.

#### מאמר ג': לפרק י"ד צ"ר 189

תלמידיו רב במתא מחסיא רבים היו, ונדור מאוחר מסופר שמספרם היה י"ב אלף. ואחר מתלמידיו — ר' אלעזר בן פרת — קרא עליו את המקרא: ואחי להם למקדש מעט זה בית רבנו שבבבל. ואם זה המספר מכון ואמת יהיה לנו מזה ראיה כי כבבל הזמנים כן גם אז רק מספר קטן מן היושבים לפני רבם בישיבה ראו סימן טוב בתלמודם כי רובא דרובא מן התלמידים של בית מדרשו לא שם ולא זכר להם. וגם מן הנזכרים לא כלם גדולים. תלמידיו הראשונים אשר היו אתו בעת נוסדה הישיבה היו רב אסי ורב כהנא ואותם כבר רב כחברים, וכתבנו ענינם בפנים (צ"ר 154). ומהם גם ר' אלעזר בן פדת אשר עלה לא"י (ע"י ירוש' פסחים פ"ד ה"ג נדה פ"ב ה"ב ב' שבת קנ"ג. ערובין סה:). ואמנם אין ברור אם למד לפניו בבבל או למד לפניו עוד רב בא"י. ר' ירמיה בר אבא (ע"י ברכות כז:). ואולי גם אביו אבא (ע"י שבת נו:). ר' אבא בר מינא, אפשר שהיה תלמידו ושאל ממנו שאלותיו (ירוש' ב"מ פ"א ה"ד). ר' אבא בר נתן חברו של רב חננאל ושניהם תלמידיו רב (ע"י ירוש' מ"ק פ"ג ה"ד) וכן רב ברונא (פסחים ק"ג:). רב אדא בר אהבה (ברכות מב:). ר' הונא (ע"י בפנים בערכו). רב חנניה בר שלמיה (ערובין צח:). רב המנונא (שם נד:). רב זוטרא בר טוביה (בכ"מ). ר' חייא בר אשי (ברכות יא:). רב חייא בר יוסף (שבת נג:). רב חמא בר גוריא (בכ"מ). רב חנן התלמידו וחתנו (חולין צה:). רב חנן בר רבא (ר"ה כב:). ואולי הם אחר. רב חננא

בר שילא (מנהדרין עב:). ר' חסדא (ע"י בפנים בערכו). רב טב לא (שבת קא. ע"יש) רב יהודה בר יחזקאל (ע"י בפנים בערכו). רב יוסף בריה דרב מנשיא מדויל (נדה כו:). רב יצחק בר שמואל בר מרתא (פסחים קו:). רב יצחק בר אבא בר מחסאי (ירוש' מגלה פ"ב הי"ב). רב נתן בר אבא (ב"מ מא.). רב נתן בר אבין (חולין מה:). רבה בר אבוה (ע"י בפנים בערכו). רבה בר יצחק (בב"מ וכל דבריו אמר בשם רב). רב יעקב בר אבא אמורא דרב (ב"מ מא.). רב שמואל בר שילת מלמד תינוקות (ע"י ערובין כח. וב"ב כא. ובב"מ). והנה בכונה לא רשמתי אלא אלו מפני שעליהם נוכל לזכר בבירור שהם תלמידיו רב. ובסדר הדורות ובספרי כללים אחרים הכניסו בין תלמידיו רב עוד מספר גדול מן האמוראים אשר אמרו הלכות בשמו ואין זה ראיה ברורה על היותם תלמידיו כאשר הוכחתי במקומות מפורדים בספרנו. בניו ובני בניו רובם חכמים ותלמידיו חייא בנו היה חכם גדול, ושימי בנו של חייא גם הוא שמש את רב זקנו (ע"י יבמות מה. ובב"מ). בנו השני היה איבו לא היה חכם (פסחים ק"ג). רבנא עוקבא ורבנא נחמיה היו בני בתו דרב (ב"ב נא:). ונזכרו עוד שנים מנכדיו בני בתו איבו וחזקיה (סוכה מד.). מגדולי תלמידיו שמואל היו: רב נחמן בר יעקב (ע"י בפנים בערכו). גם רב הונא ורב יהודה היו תלמידיו וכאופן שכתבנו בפנים בערכם. ר' אלעזר בן פרת (ב"ב פ"ב:). רב חייא בר אשי כתב היוחסין שהיה תלמיד שמואל ואין ראיה לזה, ומה שלפעמים אמר שמועה בשמו אין ראיה. חייא בר רב נראה שישב לפני שמואל אחר אביו (ערכין מז:). רב חנא בגדתא (יבמות מז:). רב הונא בר שילא (ערובין יב.). רב יעקב אבי ר"נ סופר בבית דינו של שמואל (ב"מ מז:). רב ירמיה בר אבא (ע"י חולין יח:). דאמר הלכה ספק משמיה דרב ספק משמיה דשמואל מזה נראה קצת שקבל משניהם. רב מתנא נראה שהיה תלמידו (ע"י מכות יג:). וגם אמר כמה הלכות בשמו. מר עוקבא (ע"י בפנים בערכו). רבה בר שמואל היה בנו (ב"ק צח:). ונזכר גם רמי בר שמואל (כתובות צו.) ונראה מהענין שגם זה בנו של שמואל. רב תחליפא בר אבדימי נראה שהיה תלמיד שמואל וכך משמע בבכורות (לו:). שאמר הכי אמר שמואל. וכל דבריו בשם שמואל ע"י סדר הדורות בערכו שסדרם. ועבר עובדא כותיה דשמואל נגר רב (ביצה מ"ז:). וע"י בסדר"ד ערך שמואל שהביא חבל חכמים שאמרו דברים בשם שמואל וכבר אמרנו שאין להבריע מזה אם הם תלמידיו.

